

رسائل و مسائل

حصہ سوم

سید ابوالاعلیٰ مودودی

Mohammad Iqbal
Personal Library

اسلامک پبلیکیشنز لمیٹڈ

۱۲-۱ ای۔ شاہ عالم مارکٹ لاہور (دعوتِ پختہ)

درجہ حقوق بقی نامشر محفوظ ہیں

انقلابی حسین ٹرانزیکٹر	طاعت
اسٹاک ایکسچینج لیٹیڈ	ناشر
۱۹۶۳ء شاہ عالم مارکٹ لاہور	
ہندو الا پریسز - لاہور	مطبع
	ایکات
۶۱۰۰	پہلی آپریشن ۱۹۶۵ء تا جون ۱۹۶۲ء
۱۰۰۰	پانچویں جنوری ۱۹۶۵ء

قیمت اعلیٰ ایڈیشن { ۵-۵ روپے }
 پہلا شک کرد { ۲۵-۱۰ روپیہ }
 ۱۶-۷ روپے

فہرست مضامین

عرفی ناشر

دیباچہ

تفسیر آیات و توضیح احادیث

تائید قرآن کے صحیح اصول

قرآن کی تائید کا صحیح طریقہ

آیت "اَلْاَکْثَرُ فِی الدِّیْنِ کَاسْمٰی"

تائید نہیں ہاں مسند

مسلمانوں کے امتیازی حقوق کا مسطر

اقتدار میں جبر

مرتد کی سزا کا مسند

حکامات اور تشبیہات کے معنی

تعدد ازواج کا مسند

قرآن کی تائید میں حدیث کی اہمیت

- ۳۳ قرآن کی نزول کی ترتیب غیر ضروری ہے
- ۳۴ انفرادی تاویل کا حق
- ۳۴ قرآن کس انجیل کی تصدیق کرتا ہے
- ۳۴ تبلیغ اسلام کے لیے دبرِ جہاز
- ۳۵ قرآن نہیں میں علومِ طبیب کی واقفیت کا مقام
- ۳۵ قرآن کن کتبِ مقدسہ کی تصدیق کرتا ہے
- ۳۸ جن قوموں میں انبیاء مبعوث نہیں ہوئے تھے ان کا معاملہ
- ۴۱ کیا آیتِ رجم قرآن کی آیت تھی؟
- ۴۱ نظریۂ پنج آیت سے بقائے حکم پر استدلال
- ۵۱ صلہ کی بحث
- ۵۵ تفسیر القرآن پر چند اعتراضات
- ۵۷ مرد و عورت کے مسئلے
- ۵۹ رفقِ مسیح کی کیفیت
- ۶۰ اصحابِ کہف کی قدرتِ نوم
- ۶۰ رفقِ طور کی کیفیت
- ۶۱ حضرت ابراہیم و اد کے کذب و شہرہ
- ۶۲ چند مزید اعتراضات
- ۷۸ فرضیتِ حج کی تائید
- ۸۰ رفیقہٴ رسالت اور حضرت یونس

۸۴	مفسرین احکام پر عمل
۸۵	جنت کا عمل و توقع
۸۶	حضرت انبیاء
۸۸	آقا ست حدود میں احوال کا لحاظ
۸۹	حضرت عوا کی پیدائش
۹۰	رفیع طور کی مزید تشریح
۹۱	کیا خیر و امداد غیر متواتر عداوتوں کو خیر و امداد دیتا ہے؟
۹۲	آیت رقیم پر مزید بحث
۹۳	صریح بہتان کا ایک نمونہ
۹۴	نادر و انسب
۹۵	کینز کی تعریف اور اس کے حوالے ہونے کی دلیل
۹۶	تعدد و ازدواج اور لڑکیاں
۹۷	سبع سلوات اور رقی عود کی صحیح تائید
۹۸	حجائت برزخ اور سماج عوقی
۹۹	قرآن مجید میں قرأتوں کا اختلاف
۱۰۰	تفسیر قرآن کے اختلافات
۱۰۱	کیا جن انسانوں ہی کی ایک قسم ہے؟
۱۰۲	سورہ حکیمت کی دعائیں کی تفسیر
۱۰۳	مجزرہ بطور دینی نوبت

حضرت اسماعیل و حضرت اسمعیل

پہنچے متفرق سواہرات

حق کے معانی اور اسفندگاہات

نزدلی میزان کا مطلب

کیا دین حق ناگوار رہا ہے؟

ختم نبوت کی سیح لکھنؤ

ختم نبوت کے غلام تھوڑا نیوں کے مدد کی

مسئلہ ختم نبوت

تادیبا نیوں کی غلط تادیبات

صاحب کراچی اختلافات کے باوجود اُمت و بیعت ہو گئے۔

کیا مشرکین کے بچے جنت میں جائیں گے؟

فرعون موسیٰ کو ایک تھوڑا دو؟

سہی کریم کے اُمتی ہوسے کا صحیح منہدم

سایہ بھوک کی زکات و مسکنت

حضرت یحییٰ کی بنی باب کے پیدائش

تعدد اذکار پر پابندی

اعادیت و جہاں اور بعض اقوال و روایہ کا مصنف بروہی نے ہونا

حدیث اور توہینِ محمدیہ

حدیث انا مدینۃ العلم کی علمی تفسیر

۲۲۶	چند احادیث کے اشکالات کی توضیح
۲۲۹	ابتداءئے نزولِ وحی
۲۳۲	انفلورنکے عیب سے حصولِ برکت
۲۳۵	قرآن و حدیث کا باہمی تعلق
۲۳۹	احادیث کی تادیلِ لایصح طریقہ

فقہی مسائل

۲۴۵	زکوٰۃ اور مسئلہ تنبیہ
۲۵۲	تمام مقلدِ اہلِ بسم و کبیر کا نکاح
۲۶۱	طلاق قبل از نکاح
۲۶۲	قزح اور تشبہ بانکدار
۲۶۸	قدرتِ صلح
۲۷۱	انگریزی میں ناز
۲۷۸	چھوٹے ہوئے ذرائعِ شرعیہ کی قضا
۲۸۸	ضبطِ ولادت
۲۹۲	ضبطِ ولادت اور وصیتِ نعین
۲۹۵	کفارہ جرم اور مسئلہ نکاحات
۲۹۷	ایصالِ ثواب
۳۰۰	اذان اور نواز کی دُعاؤں کے متعلق چند شبہات

- ۳۱۷ زکوٰۃ اور ٹیکس میں فرق
- ۳۱۸ اجنبیوں کے حدود
- ۳۱۹ بیحد کا جواز و قہریم جواز
- ۳۲۰ خانگی قوانین اور قانونِ شریعت
- ۳۲۱ چند متفرق اور فقہی مسائل
- ۳۲۲ تجارتی حصص کی زکوٰۃ
- ۳۲۳ تطبیق میں نواز
- ۳۲۴ مکتوبہ کتاب پر کسیبے آزادی عمل کے حدود
- ۳۲۵ نذر بلا ہجر
- ۳۲۶ نواز کی تصرف و قضاء
- ۳۲۷ تجارتی حصص اور کرائے پر دی جانے والی شیاؤں کی زکوٰۃ
- ۳۲۸ انعامی ہائڈز

اختلافی مسائل

- ۳۲۹ بعض فقہی و اعتباری اختلافات اور ان کی نوعیت
- ۳۳۰ منصب تجرید اور وحی و کشف
- ۳۳۱ تقلید اور اتباع
- ۳۳۲ بدعت اور اس کے منطقت
- ۳۳۳ بدعت کی تعریف و اقسام

- ۳۶۲ قبولیت دعا کے لیے قیروں پر چڑھ کر
- ۳۶۳ اصحاب قبور سے درخواست دعا
- ۳۶۶ بزرگوں کی حرمت و جلال سے قائل
- ۳۶۹ ائمہ اربعہ و اہل بیت
- ۳۷۲ شیعہ سنی توحید و اعتقاد
- ۳۷۹ حضرت ابو بکرؓ اور حضرت عائشہؓ کی باہمی رعیت داری
- ۳۸۲ رسول اللہؐ کی میراث کا مسئلہ
- ۳۹۰ واقعہ قرطاس کی تحقیق
- ۴۰۰ ابو جہل کی بیٹی کو حضرت علیؓ کا پینہ ہم نکاح
- ۴۱۴ کیا صحابہؓ آنحضرتؐ کی تعمیر و تکفین چھوڑ کر غریبوں میں لگے رہے؟
- ۴۱۸ اہل سنت و اہل تشیع کے بعض اختلافی مسائل
- ۴۲۰ کیا حضرت علیؓ نے مخالفین کے باقاعدہ مقابلہ کر لیا تھا؟
- ۴۲۴ مسلم اور عجم کے معنی
- ۴۳۷ مسئلہ حیات النبیؐ
- ۴۴۰ قصص سے متعلق چند تعریحات
- ۴۴۵ علم خبیث، حاضر ناظر اور مجدد بغیر اللہ
- ۴۵۵ لفظ مشرک کا اصطلاحی استعمال
- ۴۶۰ تعداد رکعات تراویح

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

عرضِ ناشر

اس سے قبل اس کتاب کے دو حصے پیش کیے جا چکے ہیں، اب اس کا حصہ سوم پیش خدمت ہے۔

اس کتاب میں آپ کو عالمِ اسلام کے دایرہِ نازِ عالم مولانا سید ابوالکلام علی محمد دی صاحب کے ظلم سے زندگی میں پیش آنے والے ایسے اکثر سوالات و مسائل کا نقشی جمل جواہر ملے گا جو جدید تہذیب نے پیدا کیے ہیں اور جن کا حل دوسری کتب میں مشکل ہی سے مل سکتا ہے۔

فقہی احکام کو جدید حالت پر صحیح ترین شکل میں منطبق کرنے کی جو ضرورت صلاحت و بصیرت مولانا موصوف کو حاصل ہے اس کی یہ کتاب پگھنی طرح آئینہ دار ہے۔

یہیں اُنید ہے کہ قارئین کے لیے یہ کتاب زندگی کے ہر مرحلہ پر ایک بہترین رہنما ثابت ہوگی اور اتحادِ خیر و علم فراہم کر دے گی کہ اس موضوع پر کسی دوسری کتاب کی ضرورت باقی نہ رہے۔

اتفاقِ صحیفہ، لاہور کٹر

لاہور۔ جون ۱۹۶۷ء

اسلامک پبلیکیشنز لیمیٹڈ لاہور

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

ویباچہ

پچھلے کئی سال میں رسائی وسائل کے عنوان سے ترجمان القرآن میں لوگوں کے جو سوالات اور محرماتیتہ اور اعلیٰ مسودوی صاحب کے جوابات شائع ہوتے رہے ہیں ان کو اب ناکہ نظام کے لیے یکجا شائع کیا جا رہا ہے۔ ان میں متعدد تمدنی، سیاسی، معاشی، علمی اور مذہبی مسائل پر نظریں کو کثرت ایسے سوالات کے مختصر اور دونوں جوابات دلچسپیں نگہ جرم عام طور پر لوگوں کے ذہن میں کھلتے ہیں۔ بعض سوالات اور جوابات اسی مجموعہ میں ایسے ہیں جو نظر پر تفسیر معنی معلوم ہوتے ہیں، لیکن یہ خیال انکی ایک تاریخی تفسیر میں ہے اور علامہ بریلانی میں بھی بیت ہے ایسے اصولی مسائل کی توضیح ہو گئی ہے جن سے کبھی نہ کبھی کسی مسلمان آبادی کو سابقہ پیش آ سکتا ہے۔

ہر مضمون کے اختتام پر اس کی تاریخ اشاعت منسلک کر دی گئی ہے تاکہ لوگ اسکے تاریخی پس منظر کو اچھی طرح سمجھ سکیں۔ لیکن تدریجی اشاعت ضرور کرنے سے یہ رد ہوا جائے گا اس مجموعہ ہر مضمون ترجمان القرآن کے اس مضمون کی منسلک منسلک نقل ہے جس کا سارا اس کے نیچے درج کیا گیا ہے۔ حاصل اس مواد کو قریب دیتے وقت جگر جگر عبارت ہیں ضروری اس میں ترتیبیں اور توضیحیں بھی کی گئی ہیں اور بعض مقامات پر اضافے بھی کر دیے گئے ہیں۔

مرتب

۳۰ جون ۱۹۶۶ء

تفسیر آیات

و

توضیح احادیث

تائیل قرآن کے صحیح اصول

امریکہ کی ٹفس یونیورسٹی (Tufts University) کے ایک پروفیسر نے چند سوالات اس درخواست کے ساتھ بھیجے تھے کہ ان کا مستقل جواب دے کر ان مشکلات کو رفع کیا جائے جو انہیں فہم قرآن کے معاملہ میں پیش آرہی ہیں۔ یہ سوالنامہ اور اس کا جواب درج ذیل ہے۔

سوال ۱۔ اسلام کو سمجھنے کی کوشش میں جس مسئلے کو میں نے سب سے زیادہ پریشان کن پایا وہ قرآن کی تائیل و تفسیر کا مسئلہ ہے۔ یہی کے سوالات میں نے اس غرض کے لیے رتبہ کیے ہیں کہ اس معاملے میں میرے ذہن کی الجھن کو صاف کیا جائے۔ میں نے ایک عنصر میں مسئلے کو اپنے سوالات کا سر صوف اس لیے بتایا ہے کہ تائیل قرآن کے اصولوں کو جاننے کے ساتھ ہی معلوم کر سکوں کہ خصوصاً مسائل پرانہ اصول کا اطلاق کس طرح ہوتا ہے۔

قرآن کہتا ہے: ”وین میں کوئی جبر نہیں ہے“ (بقرہ

آیت ۲۵۶) اس پر حسب ذیل سوالات پیدا ہوتے ہیں:

۱) کیا ایران میں بہائیوں کا امتیض اس آیت کی نکتہ نہیں

ہے، اگر نہیں ہے تو کیوں؟ کیا پاکستان میں تادیبیوں کے خلاف
جنگ ہے اس آیت کی خلاف ورزی ہے؟ اگر دہشتہ تو کیوں؟

(۲) اگر وہ کہتا ہے کہ یہ غلط ہے (Coercion)

ہے زیادہ وسیع نہیں ہے، اگر مروجہ مذہب کی ایک سیاست میں
مسلمانوں کو لگیں ہیں رعایتیں یہی شہریت کے زیادہ فوائد حاصل ہون
تو کیا یہ بھی غیر مسلموں کے حق میں اگر وہ ہوگا؟ یقیناً ایک سبب تا جبر
فقروے منافع پر کام کر رہا ہو، اپنی روزی مٹوانے کے لیے ایسے
حالات میں اسلام قبول کرنے پر مجبور ہو سکتا ہے۔

دوسرا کیا یہاں غلطہ "دین" اپنے عام وسیع تر معنوں کی نسبت
محدود تر معنوں میں استعمال ہوتا ہے؟

(۳) اس آیت کا ایک مغز کہتا ہے کہ مسلمانوں کو ہدایت
کی جارہی ہے کہ جب ان کے ہاتھ میں اقتدار ہو تو انہیں اس
 اصول کی پیروی کرنی چاہیے کہ دین میں جبر سے کام نہ لیا جائے تاہم
مغز اس آیت کے حکم کو صرف اس حالت کے لیے کیوں مخصوص
کرتا ہے جب کہ مسلمان اقتدار رکھتے ہوں؟ کیا آپ اس کا دلیل سے
اتفاق کرتے ہیں؟

وہاں اگر آپ کو بھی اس سے اتفاق ہے تو کیا اس کا
مطلب یہ ہے کہ مسلمان اس وقت تک جبر سے کام نہ لے سکتے ہیں
جب تک کہ انہیں اقتدار حاصل نہ ہو جائے؟

(۱۶) اگر ایک اسلامی ریاست میں ایک مرتد واجب اقتل

ہے تو چر کیا یہ دین میں جبر کا احتمال نہیں ہے؟

قرآن کہتا ہے: ”وہی ہے جس نے تم پر کتاب نازل کی۔“

اس کی کچھ آیات حکم ہیں اور وہی کتاب کی اصل و بنیاد ہیں۔ دوسری
متشابہات ہیں۔ سو جن لوگوں کے دلوں میں ٹیڑھ ہے وہ اس کتاب

کی ان آیات کے پیچھے پڑے رہتے ہیں جو متفقہ ہیں تاکہ قتلہ برپا
کریں اور ان کو سنی پہنچائیں: (اکل عمران - آیت ۷۰)

(۱۷) کیا یہ صحیح ہے کہ آیات حکمت سے مراد وہ آیات ہیں جن

کے معنی صاف اور صریح ہیں، اور اس بنا پر ان کی تاویل و تفسیر کی حاجت
نہیں ہے؟ اگر یہی بات ہے تو کیا یہ فرض کرنا بدستور ہے کہ ان کے

معنی سب لوگوں پر واضح ہیں؟ اور کیا اس کا مطلب یہ ہے کہ
سب لوگ ایک ہی طرح سوچتے ہیں اور ایک ہی درجے کا
تفکر رکھتے ہیں؟

(۱۸) کیا آیت ”اور ان کو ذوق“ دیرین حکم ہے؟ اگر نہیں ہے تو چند

ایسی آیتیں بھی لکھیں جو قطعی طور پر صریح اور صاف ہیں۔

(۱۹) سورۃ نساء کی تفسیر یہ آیت جس میں تعدد ازواج کی اجازت

مذکور ہے، اگرچہ یہ متشابہ ہے؟ اگر وہ حکم ہے تو اس کے معنی میں اتنا
اختلاف کیوں ہے اور اس کی اتنی مختلف تفسیریں کیوں کی جاتی ہیں؟
اگر کوئی شخص یہ سمجھتا ہے کہ اس کے معنی یہ ہیں کہ ہر ایک اس

کی کوئی ضرورت ہے کہ وہ حدیث کی طرف رجوع کرے؟
 وہ یہ واضح رہے کہ میں بجاہتے خود قواعد و اذواج کے مسئلے سے
 واپسی نہیں رکھتا، بلکہ یہاں زیر بحث قرآن کی تاویل کا
 مسئلہ ہے۔

(۱۱) جب قرآن کی مختلف آیات ایک ہی موضوع
 سے متعلق ہوں اور ان کا معنوی ایک دوسرے سے مختلف پایا
 جائے تو ایک آدمی کس طرح فیصلہ کرے کہ ان میں سے کون سی
 آیت کس کی تائید ہے؟ اگر یہ ثابت ہو جائے کہ ایک آیت بعد
 میں نازل ہوئی ہے تو کیا یہ بات اسے تائید قرار دینے کے لیے
 کافی ہے؟ اگر یہ صحیح ہے تو کیا قرآن کو تاریخ نزول کی ترتیب
 کے لحاظ سے مرتب کرنا مفید نہ ہوگا؟

(۱۲) کیا ایک صحیح روایت میں ہذا و کیر حق ہوگا کہ ان میں
 سے ہر ایک آیات حکمت کے بر سنی خود سمجھتا ہو ان کی پیروی کرے؟
 کیا اس کو یہ حق ہوگا کہ ان آیات کی کسی ایسی تفسیر کرانے سے انکار کر
 دے جو اس کی ذاتی تفسیر سے مختلف ہو۔ خود وہ حکومت کے مقرر
 کیے ہوئے کسی کمیشن ہی سے کیوں نہ کی ہو، اگر ایسا نہیں ہے تو
 پھر سورۃ اہل عمران کی آیت ذریعہ لانا منہ کیا ہے؟

(۱۳) بائبل کی کتاب و رسولوں کے احکام و آداب (۱۰) میں
 ہے کہ تادم چار پاؤں والے جانور حلال ہیں۔ مخلوقات اس کے بائبل

کا عہد نامہ قدیم اور قرآن، دونوں جتنی ہا فوریوں کو حرام قرار دیتے ہیں۔ اگرچہ سب کتابیں نعلی طرف سے ہندوہوجی نازی ہوتی ہیں تو مسلمان ان کے اس اختلاص کی کیا توجیہ کرتے ہیں؟ دواغ رہے کہ جگہ کسی خاص قسم کے گوشت کے کھانے یا نہ کھانے سے واپسی نہیں ہے بلکہ میں اس تضاد کو رفع کرانا چاہتا ہوں جو کتب اسانی میں پایا جاتا ہے یا جگہ موسمی ہوتا ہے۔

(۳) تہیغ کے یے اسلام کے ہوش کو کسی طرح حق بجانب فیرا یا جاسکتا ہے جب کہ قرآن کہتا ہے کہ مختلف امتوں کے یے نعلانے مختلف طریقے مغز کیے ہیں اور وہ سب طریقے نعلانی کے ہیں؟

۱۳۱۔ کیا عالم طبی کے شعلی انسان نادر افراد میں مسلم رنڈیر طبیات، کلیا، حیثیت وغیرہ) انسان کو قرآنی زیادہ اچھی طرح سمجھنے کے قابل بناتا ہے؟

(۴) قرآن مجید جگہ یہودی اور مسیحی کتب کو الہامی کتابوں کی حیثیت سے پیش کرتا ہے۔ مگر بائبل کے بہت سے نعلانے اس نتیجے پر پہنچے ہیں کہ یہ کتابیں بعض تاریخی دستوریں ہیں جن میں سے بعض کو ایک سے زیادہ مصنفوں نے تیا دیا ہے اور ان کے اندر الہامی ہونے کی شہادت کم ہی ملتی ہے۔ اب کیا قرآن

ان کتابوں کے ساتھ میں وہی وہاں کو کسی مخصوص سنی میں
استعمال کرتا ہے؟ کیا بائبل کے علماء کی رائے غلط ہے؟
یا ہم پر فرض کریں کہ محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد یہودیوں
اور عیسائیوں کی کتب معتدسہ میں کوئی تغیر ہو گیا ہے؟

جواب۔

قرآن کی تاویل کا صحیح طریقہ

سب سے پہلے یہ مزید یہ ہے کہ آپ قرآن مجید کی تاویل و تفسیر کا صحیح
طریقہ اچھی طرح سمجھیں۔ آپ جس آیت کے معنی سمجھنا چاہتے ہوں پہلے عربی
زبان کے قواعد اس کے الفاظ اور ترکیب (Construction) پر
غور کریں۔ پھر اسے سیاق و سباق (Context) میں رکھ کر دیکھیں۔ پھر اسی
مضمون سے تعلق رکھنے والی جو دوسری آیات قرآن میں مختلف مقامات
پر موجود ہیں، ان کو چھ کر کے دیکھیں کہ زیر بحث آیت کی ممکن تفسیرات میں
سے کون سی تفسیر ان سے مطابقت رکھتی ہے اور کون سی تفسیر ان کے خلاف
پڑتی ہے۔ اور یہ ظاہر ہے کہ ایک حاکمی لاکوئی قول اگر دو یا زیادہ تفسیرات
کا متعلق ہو تو اس کی وہی تفسیر مستبر بھی جائے گی جو اسی مضمون کے متعلق
اُس کی کو دوسری تفسیرات سے مطابقت رکھتی ہو۔ اس کتاب قرآنی مطلب
نمود قرآن سے معلوم کرنے کی کوشش جب آپ کر میں تو اس کے بعد یہ
بھی دیکھیے کہ جو شخص دراصل اس قرآن کو پیش کرنے والا تھا اُس کے قول
اور اصل سے قرآن کی زیر بحث آیت کے مفہوم پر کیا روشنی پڑتی ہے، اور

جو لوگ اس کے قریب ترین زمانے میں اُس کے پیرو تھے وہ اس آیت کا کیا مطلب سمجھتے تھے۔

آیت لا اِکْرٰہَ فِی الدِیْنِ کے معنی

اس اصول توضیح کے جہاں میں اُس آیت کو لیتا ہوں جسے آپ نے مکہ کے طرز پر لیا ہے۔ اُس میں کہا گیا ہے کہ ”دین میں کوئی جبر نہیں ہے“ عربی زبان کے لحاظ سے ”دین میں“ کے دو مطلب ہو سکتے ہیں، ایک ”دین قبول کرنے یا اختیار کرنے کے معاملے میں“ دوسرے ”دین کے نظام میں“۔ ان دو تعبیروں میں سے کون سی تعبیر قرآنی تری ہے؟ اس کا فیصلہ اصل اس آیت کے الفاظ سے نہیں ہو سکتا۔ اس کے لیے آپ کو سابق و سابق کی بحث و رجوع کرنا پڑے گا۔

جس سابق و سابق میں یہ آیت آتی ہے وہ یہ ہے کہ پہلے اللہ تعالیٰ کی وحدانیت اور اس کی صفات کا ایک واضح تصور پیش کیا گیا ہے ہر مختلف اقسام کے شرک میں مبتلا ہونے والی تمام موجودات مذہبی مہماتوں کے تصور پر اللہ سے مختلف ہے۔ اور اُس دین کا بنیادی عقیدہ ہے جس کی طرحت قرآن رحمت دیتا ہے۔ چرکہا گیا ہے کہ ”دین میں کوئی جبر نہیں ہے۔“ راہِ راست گمراہی سے تیز ہو چکی ہے۔ اب جو کوئی طاقت کو چھوڑ کر اللہ پر ایمان لائے، اس نے ایک ایسی رستہ تمام کی جو کبھی ٹوٹنے والی نہیں۔ اور اللہ سب کو کھٹے اور جاننے والا ہے۔ جو لوگ ایمان لائیں اللہ اُن کا سرپرست ہے، وہ اُن کو تارکیوں سے نکال کر روشنی میں لاتا ہے۔ اور جو

لوگ گھڑ کریں ان کے سر پرست طاقتور ہیں۔ وہ ان کو روشنی سے نکال کر تاریکیوں میں لے جاتے ہیں۔..... اس میناق و میناق میں غلو کشیدہ فقرہ صاف طور پر یہ معنی دے رہا ہے کہ اللہ کے متعلق مذکورہ بالا عقیدہ کسی سے زبردستی نہیں منوایا جائے گا۔ صحیح عقیدے کو غلط عقاید کے مقابلے میں کوری وضاحت کے ساتھ پیش کر دیا گیا ہے۔ اب جو کوئی غلط عقاید کو چھوڑ کر اللہ کو اس طرح مانے گا جس طرح بتایا گیا ہے، وہ خود فائدہ اٹھائے گا، اور جو ماننے سے انکار کرے وہ آپ ہی نقصان میں رہے گا۔

اس کے بعد آپ پڑھئے قرآن پر ایک نگاہ ڈالیے۔ یہاں آپ دیکھیں گے کہ مختلف جرائم کے لیے سزائیں تجویز کی گئی ہیں، بہت سی اخلاقی غراہیوں کو دبانے کا حکم دیا گیا ہے، بہت سی چیزوں کو ممنوع ٹھہرایا گیا ہے، متعدد چیزوں کو فرض و لازم قرار دیا گیا ہے، اور مسلمانوں کو حکم دیا گیا ہے کہ وہ رسول اور صاحب امر کی اطاعت کریں، مان سب احکام کو نافذ (Enforce) کرنے کے لیے ہر چل کسی مذکسی طرح کی قوتِ جاہریہ (Coercive Power) کا استعمال ناگزیر ہے، خواہ وہ سیاست کی طاقت ہو یا سوسائٹی کے اخلاقی و باؤ کی طاقت۔ اس سے یہ بات بالکل واضح ہو جاتی ہے کہ ”دیہی میں کوئی جبر نہیں ہے“ کہنے سے قرآن کا منشا یہ ہرگز نہیں ہے کہ اسلامی نظام زندگی میں سرے سے ۲ براہِ قوت کے استعمال کا کوئی مقام ہی نہیں ہے۔ بلکہ اس کا مطلب صرف یہ ہے کہ دیہی اسلام کو قبول کرنے کے معاملے میں جبر کا کوئی کام نہیں، جو قبول کرنا چاہے وہ اپنی آزاد مرضی سے قبول

کرے اور جو قبول نہ کرنا چاہے اسے کوئی تہرہ دستی ایسا نہ ملے پر مجبور نہ کیے گا۔

اس مضمون پر مزید روشنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ سے
 اور راست تربیت پانے والے اصحاب کے طریقہ عمل سے پڑتی ہے۔
 انہوں نے کبھی کسی غیر مسلم کو ایمان لانے پر مجبور نہیں کیا، مگر جو لوگ اسلام
 قبول کر کے مسلم سوسائٹی میں داخل ہو گئے ان کو اسلامی احکام کی تعمیل پر
 مجبور کر دیا اور اس غرض کے لیے اخلاقی و معاشرتی دباؤ بھی سے نہیں
 حکومت کی طاقت سے بھی کام لیا۔ ان کے زمانے میں ہجرت غیر مسلم اسلامی
 حکومت کی رہا یا نہ تھی، انہیں عقیدے اور عبادت اور مذہبی رسوم ہوا کرنے
 کی پوری آزادی دی گئی اور ان کے شخصی قانون (Personal Law) کو
 رکھا گیا، مگر اسلامی حکومت کا اجتماعی قانون (Public Law) ان
 کو بھی اسی طرح نافذ کیا گیا جس طرح وہ مسلمانوں پر نافذ کیا جاتا تھا۔
 یہاں تک میں نے آیت کے اصل مفہوم کی تشریح کی ہے۔
 اب میں آپ کے سوا احکامات نبویہ و انبیاء کا رنگ رنگ جو اب عرض کرتا
 ہوں۔

تادیاتیوں کا معاملہ

(۱) ایران میں یہابیوں کے ساتھ بر معاملہ ہوا اس کے متعلق میرے
 پاس پوری معلومات نہیں ہیں، اس لیے میں اس پر کوئی اظہار رائے
 نہیں کر سکتا۔ لیکن پاکستان میں تادیاتیوں کے معاملے پر آپ کا سوال بحث

غلط فہمی پر مبنی معلوم ہوتا ہے۔ یہاں کسی نے یہ مطالبہ نہیں کیا کہ قادیانیوں کو ملک سے نکال دیا جائے، دیا ملا دیا جائے۔ یا زبردستی قادیانیت چھوڑنے پر مجبور کیا جائے، یا حقوق شہریت سے محروم کر دیا جائے۔ مطالبہ مرث پر غنا اور بے گناہی کے ساتھ ہی اعمال اور معاشرتی نظام میں مسلمانوں سے خوراک برپے ہیں تو اس عظیمیگی کو اتنی طور پر تسلیم کر لیا جائے اور انہیں بغیر کسی مستقل وجہ کے مسلم سوسائٹی کا ایک حصہ نہ قرار دیا جائے۔ آپ خود فریگی کہ یہ مطالبہ آخر کس منطق کی زد سے قرآن مجید کی زیر بحث آیت کے خلاف پڑتا ہے؟ کیا دین میں جبر نہ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ جس گروہ کو تمام مسلمان دین سے خارج سمجھتے ہیں، اور جو خود بھی تمام مسلمانوں کو کافر قرار دے کر ان سے ممتاز الگ ہو چکا ہے، اسے دین میں داخل تسلیم کرنے پر مسلمانوں کو مجبور کرنا چاہیے؟ ہر جہ وہ فسادات جو مارچ ۱۹۷۹ء میں ہونے لگے، اقویٰ بات بالکل خلاف واقعہ ہے کہ وہ قادیانیوں کے خلاف تھے۔ ان کو قادیانیوں کے خلاف ہنگامہ (Anti Qadiani Disturbances) کا نام بالکل غلط دیا گیا ہے

جس سے ناواقف حال لوگوں کو خواہ مخواہ یہ غلط فہمی ہوتی ہے کہ یہاں کے عام مسلمان شاید قادیانیوں کو قتل و غارت کرنے پر تیار نہ ہوں گے حقیقت یہ ہے کہ وہ فسادات حکومت اور عوام کے درمیان اس کشمکش کی وجہ سے برپا ہوئے تھے کہ ایک طرف عوام قادیانیوں کے ہارے میں مذکورہ بالا مطالبہ تسلیم کرانے کے لیے حکومت پر دباؤ ڈالنا چاہتے

تھے اور دوسری طرف حکومت ان کے اس ایچی ٹمیشن کو طاقت سے دبا دینا چاہتی تھی۔ پس تصادم دراصل حکومت اور عوام کے درمیان برائے حالہ کہ قادیانیوں اور عوام کے درمیان۔ قادیانیوں کی جان و مال پر عوام نے صرف اُس وقت حد تک یہب انہیں یقین ہو گیا (اور اسی یقین کے لیے اچھے غصے و زنی و جرحہ تھے) کہ قادیانیت کے دوران میں پوچھیں اور فوج کی وردیاں پہن کر بعض قادیانی مسلمانوں کو قتل کرتے پھر رہے تھے۔

(لاحظہ ہو تھیتا قادیانیت کی رپورٹ صفحہ ۱۵۶)

مسلمانوں کے امتیازی حقوق کا معاملہ

(۲) مسلمانوں اور غیر مسلموں کے درمیان ٹیکس عاید کرنے کے معاملے میں کوئی امتیاز اسلامی قانون کے اندر نہیں ہے۔ ۱۱۰ میں شک نہیں کہ ابتدائی اسلامی دور میں مثلاً غیر مسلم تاجروں سے مسلمان تاجروں کی پر نسبت زیادہ تجارتی محصول لیا جاتا تھا، مگر دراصل وہ کسی مستقل شرعی حکم کی بنا پر نہ تھا، اور نہ اس سے مقصد غیر مسلم تاجروں کو اسلام لانے پر مجبور یا اکارہ کرنا تھا، بلکہ وہ ایک وقتی تدبیر تھی جو مسلمانوں کو تجارت کی طرف مائل کرنے کے لیے اختیار کی گئی تھی، کیوں کہ اس وقت مسلمان اکثر و بیشتر فوجی اور سول خدمات میں لگ گئے تھے، اور نہ صنعت و حرفت، نہ زراعت و غیرہ، بالکل غیر مسلموں کے ہاتھوں میں تھی۔ اس پر اگر آپ یہ اعتراض کریں کہ اس تریج کے نتیجہ میں قبیل منافع پر کام کرنے والا کاجر (Marginal Businessman) اپنی

روزی برقرار رکھنے کے لیے مسلمان ہونے پر مجبور ہو سکتا تھا، تو میں کہوں گا کہ آپ کا یہ قیاس صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ مسلمان ہوتے ہی اس پر زکوٰۃ عاید ہو جاتی جس کا باوجود یہ اور معمولی تجارت کے جوڑے سے زیادہ تھا۔ زکوٰۃ اس کے تمام تجارتی سرمائے اور گھر کے زیورات اور ہتھیار شدہ رقم پر ڈھائی فی صدی سا ذخیرے کے حساب سے لگتی۔ بخلاف اس کے بڑے سے بڑے مال دار غیر مسلم کو بھی ۴ درہم (تقریباً ۳ ڈالر) سالانہ سے زیادہ جزیہ نہ دینا پڑتا تھا اور معمولی تجارت میں اس کو مسلمان کی نسبت صد سے صد صرف ۵۰ فی صد زیادہ دینا پڑتا تھا۔

(۳) اس سوال کا جواب میری ابتدائی تشریح میں گزر چکا ہے۔

اقتدار میں ہجر

(۲-۵) جس منفر کے قول کا حوالہ آپ نے دیا ہے اس کا منشا یہ نہیں معلوم ہوتا کہ جب تک مسلمان برسر اقتدار نہ ہوں وہ زبردستی اپنے دین میں لوگوں کو داخل کرنے کی کوشش کر سکتے ہیں البتہ جب وہ اقتدار حاصل کر لیں تو جبر کا استعمال چھوڑ دیں، بلکہ اس نے آیت کی یہ تفسیر غالباً اس سفر و خانے پر کی ہے کہ جبر کا سوال پیدا ہی اُس وقت ہوتا ہے جب کہ کسی شخص یا گروہ کو کسی دوسرے شخص یا گروہ پر کسی طرح کا جابرانہ اثر و اقتدار حاصل ہو، ورنہ ظاہر ہے کہ ایک غیر متقدم آدمی سے یہ کہنا بے معنی ہے کہ تو جبر نہ کر۔ مجھے صاف کیجیے اگر میں یہ کہوں کہ آپ نے اس منفر کے قول کا جبراً ث مطلب لیا ہے وہ منطلق کے لحاظ سے بھی درست نہیں ہے۔

مرتد کی سزا کا مسئلہ

(۶) مرتد کے بارے میں اسلام کا قانون بظاہر اسی آیت کے تحت مفسوس ہوتا ہے لیکن درحقیقت وہ اسی کے تحت نہیں ہے۔ آیت کا تعلق اُن لوگوں سے ہے جو اسلام میں داخل نہ ہوتے ہوں۔ انہی کے متعلق یہ فیصلہ کیا گیا ہے کہ انہیں داخل ہونے پر مجبور نہ کیا جائے گا۔ اس کے برعکس مرتد کے بارے میں اسلامی قانون کا تعلق اُن لوگوں سے ہے جو اسلام میں داخل ہو کر پھر اس سے نکلنا چاہیں۔ ان لوگوں پر جبر کے احتمال کی اصل غرض یہ نہیں ہے کہ اُن کو دین میں رکھا جائے بلکہ یہ ہے کہ اسلامی صورنامہ کی جو ریاست کی بنیاد ہے، انتشار (Disintegration) سے بچایا جائے۔

اسے بچایا جائے۔ اسلامی قانون میں طرح ایک سنگین کو اس کی اجازت نہیں دیتا کہ وہ اسلامی ریاست کے اندر رہتے ہوئے علانیہ اسلام کو چھوڑ دے، اسی طرح وہ ایک غیر مسلم ذاتی کو بھی اس کی اجازت نہیں دیتا کہ وہ ریاست کے حدود میں رہتے ہوئے اُس کی وفاداری سے غلافیہ انکار کر دے۔ اور جہاں تک مجھے معلوم ہے کوئی ریاست بھی اچھا جزاء ترکشی کے انتشار

کو گوارا کرنے کے لیے تیار نہیں ہوتی۔ اس معاملہ میں سب ہی "داخل نہ ہونے والے" اور "داخل ہو کر نکل جانے والے" کے درمیان فرق کہتے ہیں اور دونوں کے ساتھ ایک معاملہ کوئی بھی نہیں کرتا۔ کیا امریکی شہریت یا برطانوی قومیت اختیار نہ کرنے والے، اور اختیار کر کے چھوڑ دینے والے کی پوزیشن ایک ہے؟ کیا امریکی دفاع میں شامل نہ

ہوسنے والی ریاست اور شاہی چکر کر نکل جس نے عالمی ریاست کے ساتھ آپ
ایک ہی معیار اختیار کریں گے؟

حکمت اور منش بہات کے معنی

اب دوسری آیت کو بھیجے جو آپ نے سورۃ آل عمران سے نقل کی
ہے۔ اس کے متعلق جو سوالات آپ نے کیے ہیں ان کا جواب طلب
کرنے سے پہلے ضروری ہے کہ آپ "کیاات حکمت" اور "کیاات
منش بہات" کا مفہوم اور ان کا باہمی فرق اچھی طرح سمجھ لیں۔ ریاست
منش بہات سے مراد وہ کیاات ہیں جن میں انسانی حواس سے ماوراء حقیقتوں
کو بیان کیا گیا ہے۔ یہ حقیقتیں چونکہ براہ راست انسان کے تجربے اور
مشاہدے میں نہیں آتی ہیں، لہذا اس بنا پر انسانی زبان میں ان کے لیے
ایسے الفاظ موجود نہیں ہیں جو انہی کے لیے وضع کیے گئے ہوں۔ اسی لیے
وہ ان کو بیان کرنے میں وہ الفاظ استعمال کیے جاتے ہیں جو انسان نے
در اصل محسوس اشیاء کے لیے وضع کیے ہیں۔ مثلاً اللہ تعالیٰ کے لیے زندگی،
بینائی، سماعت، گریبان وغیرہ الفاظ کا استعمال، یہ اس کے لیے عرش اور کسی
نمازت کرنا اور یہ کہنا کہ وہ آسمان میں ہے، یا یہ کہنا کہ وہ جنت کرتا ہے یا
غضب ناک ہوتا ہے۔ اس طرح کے الفاظ اسباب بیان حقیقت کا
ایک جمل تصور تو دے سکتے ہیں مگر وہی دنیا مقصود بھی ہے۔ لیکن ان الفاظ
اور بیانات کی مدد سے حقیقت کا پورا پورا تفصیلی تصور حاصل کرتا، اور ان
ماورائے حواس حقائق کی پوری پوری کیفیت اور نوعیت (Nature) معلوم

کہ یہاں بہر حال ممکن نہیں ہے۔ اسی لیے قرآن ان کی تاویل کی کوشش کرنے والوں کو غلط رہنمائی کا شکار قرار دیتا ہے۔ کیونکہ وہ الفاظ اس کے متحمل ہی ہی نہیں کہ انسان ان کے معانی متعین کر سکے یا ان کی کوئی ایسی تعبیر کر سکے جس سے اصل حقیقت اُس کے اور ان کے گہرے میں آجائے۔ اس کے برعکس آیات حکمت و آیات ہیں جو انسان اور کائنات سے تعلق رکھنے والے مسوئہ مقامات پر اور تفسیر و مشاہدہ میں آنے والے مسائل و معاملات سے بحث کرتی ہیں جو انسان کو وہ احکام اور ہدایات دیتی ہیں جن پر اسے عمل کرنا ہے۔ ان آیات میں چونکہ وہ الفاظ استعمال کیے گئے ہیں جو زیر بحث اخلاقی امور ہیں اس لیے انسانی زبان میں وضع کیے گئے ہیں اس لیے انسان ان کی تاویل و تعبیر کر سکتا ہے۔ ان کے معانی متعین کرنے کی کوشش ممکن بھی ہے اور جائز بھی، بلکہ وہ شریعت میں مطلوب ہے۔ کیونکہ قرآن کے منشا کو سمجھنے اور اس سے رہنمائی حاصل کرنے کے لیے اس کی ضرورت ہے۔ البتہ اس کے لیے شرط یہ ہے کہ یہ کوشش نیک نیتی کے ساتھ ہو، رہنمائی حاصل کرنے کے لیے ہو، اور ان مسئلوں حقیقی کے مطابق ہو جو دنیا میں کسی کلام کا حقیقی مفہوم و مراد معلوم کرنے کے لیے (جو کہ اس کی اپنی خواہشات اور اپنے نفسیاتیات کے مطابق ڈھالنے کے لیے) استعمال کیے جاتے ہیں۔

اس تشریح کے بعد میں آپ کے بقیہ سوالات کا سلسلہ وار جواب

دوں گا۔

(۱۷) اس سوال کا جواب اوپر کی تشریح کے بعد غیر ضروری ہو جاتا ہے۔ آیات حکمت کا یہ مطلب ہے کہ وہ ایسی آیات ہیں جن کی تفسیر کوئی ضرورت نہیں ہے؟ اس کے برعکس قرآن ہیہ تو آیات غیبیہات کی تاویل سے منکر کے حکم آیات کی طرف انسان کی توجہ اس طرح کے لیے پھرنا ہے کہ غلو و فکر اور بحث و گفتگو سے احتیاج و تعلیل و تفسیر کی کوششوں کا صحیح رخ یہ آیات میں ذکر آیات متکبریات۔

(۱۸) آیت لا اکواہ فی ہدین یقیناً آیات حکمت میں سے ہے۔ اس لیے کہ ”وین“ اور ”اکواہ“ اور ”وین“ میں اکواہ نہ ہونا چاہیے سب وہ چیزیں ہیں جن کے معنی ہم غفلت سے، قواعد زبان سے، سابق و سابق سے، قرآن کے دوسرے پانچوں سے، اور سنت، اجماع اور تپاس کی مدد سے متنبہ کر سکتے ہیں۔ اسی طرح قرآن کی تمام آیات حکم ہیں جن میں انسان سے کسی چیز کے منہ یا کسی چیز کا انکار کرنے، یا کسی چیز پر عمل کرنے یا کسی چیز کو چھوڑ دینے کا حکم لیا گیا ہے۔ نیز وہ صحت آیات حکم ہیں جو محسوس و مشہور مشاہدہ کا ذکر کرتی ہیں یا ان حدود مسائل سے بحث کرتی ہیں جو انسان کے تجربے میں آتے ہیں۔

تعدد و ازدواج کا مشہد

(۱۹) اوپر کی تشریح کے بعد یہ بات آپ خود بخود کہتے ہیں کہ حدیث ائہ کی آیت نہر، تشابہ نہیں بلکہ حکم ہے۔ آپ کا یہ سوال کہ ”اگر یہ حکم ہے تو اس کی تفسیر میں اتنا اختلاف کیوں ہے؟“ متعدد غلو نہیںوں کا نتیجہ ہے۔ آپ کی

پہلی غلط فہمی یہ ہے کہ "جو کثرتِ علم جو اہل میں تعبیرات کا اختلاف نہ ہوا چاہیے؟
 اور یہ غلط فہمی آپ کو اس لیے ہوئی ہے کہ آپ علمِ کثرت کے معنی یہ سمجھتے ہیں
 کہ وہ سرے سے نہایت تعبیر ہی نہیں ہوتی۔ آپ کی وہ سری غلط فہمی یہ ہے
 کہ اس آیت کی تعبیر میں کچھ بہت اختلافات نمودا ہوتے ہیں اور بڑے وسیع
 اختلافات ہیں۔ حالانکہ علماء اسلام کے درمیان کچھ سو برس تک اس آیت کا یہ
 مفہوم متفق علیہ رہا ہے کہ یہ ایک مرد کو ایک سے زیادہ بیویاں رکھنے کی
 اجازت دیتی ہے، اس کے لیے ایک وقت چار کی حد مقرر کرتی ہے۔ اس کے
 لیے عدل کی شرط لگاتی ہے، اور عدل سے مراد برتاؤ اور حقوق میں عدل ہے نہ
 کہ دلی لگاؤ میں برابری۔ اب رہی وہ تعبیرات جو انیسویں صدی کے آخری دور
 کے بعض مسلمانوں نے کرنی شروع کر دی ہیں، اور جن کی بنا پر آپ کو یہ غلط
 فہمیں لاحق ہوئی ہے کہ اس آیت کی تعبیر میں وسیع اختلافات نمودا ہو گئے
 ہیں، تو میں یہ صاف کہوں گا کہ درحقیقت وہ تعبیرات نہیں بلکہ مصنوعی
 تزیینات ہیں جن کو قرآن کی جائز تعبیر کے حدود میں ملگ نہیں دی جاسکتی۔
 یہ تعبیرات دراصل ایسے لوگوں نے کی ہیں جو قرآن سے نہیں بلکہ آپ و لوگوں
 سے رہنمائی حاصل کرتے ہیں۔ اور پھر قرآن کو مجبور کرنا چاہتے ہیں کہ مزدور وہ
 اسی بات کو حق کہے جسے آپ لوگ حق سمجھتے ہیں۔ اس طرح کسی چیز کو مصنوعی پہننے
 کی کوشش کرنا میرے نزدیک منافقت اور بے ایمانی ہے۔ میں اگر اجازت دے
 کے ساتھ یہ سمجھتا ہوں کہ اس معاملہ میں کسی معاملہ میں بھی قرآن کا نقطہ نظر غلط
 اور اہل مغرب کا نقطہ نظر صحیح ہے تو صاف صاف قرآن کا انکار کر کے آپ

حضرات کے نظریے پر ایمان لانے کا اعلان کر دیتا اور یہ کچھ میں ہرگز قابلِ مذکر تا کہ میں مسلمان نہیں ہوں۔ یہی رویہ ہر شخص اور راست باز آدمی کا ہونا چاہیے۔ مگر مجھے افسوس ہے کہ آپ لوگ ہمارے اخلاقی مافیہ کی ہمت افزائی کرتے ہیں، مروت اس لیے کہ وہ زندگی کے معاملات میں آپ کے ہمنوا ہیں۔ آپ کو ان کی ہم نوائی اچھی معلوم ہوتی ہے اور وہ منافقت بڑی جنس معلوم ہوتی جو اس کے پیچھے لگا کر فریب ہے۔

قرآن کی تاویل میں حدیث کی اہمیت

آپ نے اس سوال کے ضمن میں ایک اور سوال یہ چھیڑ دیا ہے کہ اگر ایک شخص کسی آیت کا مطلب صاف سمجھ نہ پا رہا ہو تو اسے حدیث کی عون و جمع کرنے کی ضرورت ہی کیا ہے؟ میں کہتا ہوں کہ ایک شخص قرآن کریم محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی تصنیف بہت ہو یا یہ بہت ہو کہ یہ خدا کی کتاب ہے اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم خدا کے رسول ہیں، دونوں صورتوں میں اس کا یہ دعویٰ کرنا غلط ہو گا کہ اسے قرآن کو کہنے کے لیے محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی قولی و عملی تشریحات سے مدد لینے کی کوئی حاجت نہیں ہے۔ اگر وہ اسے انفعات و تصنیف بہت ہے تو اسے مانا ہو گا کہ صحت نے اس کی جو تشریحات بھی کی ہیں وہی اس کا اصل مدعا ہے۔ اور اگر وہ اسے خدا کا کلام مانا ہے اور یہ تسلیم کرتا ہے کہ خدا ہی نے اسے اس کی تفسیر دینے کے لیے محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو مامور کیا تھا تب بھی اسے یہ ماننا پڑے گا کہ خدا کے کلام کا جو منہدہم محمد صلی اللہ

عیدِ دسّم نے سہا خدا ہی اس کا مستند نہیں ہے۔ یہ ایک الگ بحث ہے کہ کوئی حدیث جو محدثی ائمہ عیدِ دسّم کی طرف منسوب کی جاتی ہو، صحیح ہے یا نہیں، اور اس کے صحیح ہونے یا نہ ہونے کے حوالے کیا ہیں، مگر مجاہدے خود یہ بات تاویلِ انکار ہے کہ قرآن کو سمجھنے میں ہم حدیث سے بے نیاز نہیں ہو سکتے۔

قرآن کی نزولی ترتیب غیر ضروری ہے

وہا اگر ایک ہی جگہ میں قرآن کے اندر دو مختلف حکم پائے جاتے ہوں تو بعد کا حکم پہلے حکم کا نسخہ بنا جائے گا۔ مگر اس کے لیے سادے قرآن کو تالیفِ نزول کے اعتبار سے رتبہ کرنے کی کوئی حاجت نہیں ہے۔ موجودہ ترتیب ہی میں مستند روایات کے ذریعہ ہم کو معلوم ہو سکتا ہے کہ کون سا حکم پہلے نازل ہوا تھا اور کون سا بعد میں آیا۔

انفرادی تاویل کا حق

وہا ایک اسلامی ریاست میں ہر صاحبِ علم قرآن کی تاویل کرنے کا مجاز ہو سکتا ہے، لیکن اس کی تاویل سب مسلمانوں کے لیے لازم نہیں ہو سکتی۔ قاضی وہی تاویل ہوگی جو اہلِ علم کے اتفاق یا اکثر رائے سے اختیار کی جائے، یا جس کے مطابق ایک حدیث مجاز فیصلہ دے۔ انفرادی مساحات میں انفرادی تاویل جائز ہے ہر صاحبِ علم کا حق ہے، مگر اجتماعی مساحات میں انفرادی تاویل کا حق کیسے دیا جاسکتا ہے؟

قرآن کس انجیل کی تصدیق کرتا ہے

(۱۲) نئے عہد نامہ (New Testament) کی کتاب اعمال (Acts) نور کٹر، چاروں انجیلیں (Gospels) میں الہامی کتابیں نہیں ہیں، مگر قرآن ان کتابوں کی تصدیق کرتا ہے۔ جو قرآن اُس انجیل کی تصدیق کرتا ہے جو حضرت عیسیٰ علیہ السلام پر نازل ہوئی تھی۔ آپ یہ سوال کر سکتے ہیں کہ وہ انجیل کہاں ہے؟ میں کہتا ہوں کہ اُس انجیل کے مختلف اجزاء لکھائی روایات کے ذریعہ سے نئے عہد نامہ کی چاروں انجیلوں کے مصنفین کو پہنچے تھے اور انہوں نے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے احکامات بیان کر سکتے ہوئے اپنی کتابوں میں مختلف مقامات پر انہیں مدح کیا ہے۔ ان کتابوں میں حضرت عیسیٰ کی برتری میں اور امثال متی میں وہ اسی انجیل کے متفرق اجزاء ہیں اور ان میں آپ مشکل ہی سے کوئی بات ایسی پاویں گے جسے قرآن کے خلاف کہا جائے۔

تبلیغ اسلام کے لیے وجہ جواز

(۱۳) آپ نے قرآن کی اُس آیت کا حوالہ نہیں دیا ہے جس کا آپ ذکر کر رہے ہیں۔ لیکن اگر وہ آیت سورہ حج کی آیت نمبر ۶ ہے تو اس کا مطلب وہ نہیں ہے جو آپ نے کہا ہے۔ بلکہ اس کا صحیح مطلب یہ ہے کہ ہر نبی کی امت کے لیے اللہ نے ایک طریقہ مقرر کیا تھا اور اُس زمانے میں وہی معتبر تھا۔ اسی طرح اب اس دور کے لوگوں کے لیے اللہ نے محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے ذریعہ سے ایک طریقہ مقرر کیا ہے اور اس کو درست ہے۔

مستمر (Valid) ہے۔ یہ ہے اس بات کی وجہ جہاں کہ مسلمان اپنی کتاب سمیت تمام غیر مسلموں کو اسلام قبول کرنے کی دعوت دیں۔

قرآن فہمی میں علوم طبیعی کی واقفیت کا مقام

(۱۲) اس میں شک نہیں کہ انسان کا علم دنیا اور اس کے حقائق کے حصول تک زیادہ بڑے گا۔ اس کو قرآن میں اتنی ہی زیادہ بصیرت حاصل ہوگی۔ لیکن اس سے ذریعہ فائدہ نکلتا ہے کہ وہ عوامی اللہ علیہ وسلم اور ان کے ہر آدمی کے ہر شخص سے بھی زیادہ قرآن کو سمجھنے لگے گا، اور نہ ہی قیصر علی سکتا ہے کہ جو شخص بھی علم ہیئت، طبیعیات اور کیمیا وغیرہ کے ذریعے سے دنیا کا خوب علم حاصل کرے وہ دنیا قرآن کو بہتر سمجھنے والا قرار پائے۔ قرآن کے یہ فہم کے لیے ہر چیز سے مقدم یہ شرط ہے کہ آدمی اس کو خدا کی کتاب مانے، اسی کو سرچشمہ ہدایت تسلیم کرے، اُن ضروری علوم سے واقف ہو جو قرآن کو سمجھنے کے لیے درکار ہیں، اور پھر اپنی کالی وقت قرآن اور اسلامی نظام مگر و سیاست پر غور و فکر کرنے میں مصروف کرے۔ لیکن اس کے باوجود کوئی شخص یہ دعوے نہیں کر سکتا کہ وہ اُس پیغمبر سے بھی بڑھ کر قرآن کو سمجھنے والا ہے جسے خود خدا نے اپنی کتاب کی تفسیر دینے کے لیے مقرر کیا تھا۔ جو آپ و لوگوں کے نزدیک خود اس کتاب کا مصنف تھا۔

قرآن کن کتب مقدسہ کی تصدیق کرتا ہے

”اور قرآن مجید میں کتابوں کی تصدیق کرتا ہے وہ پڑانا عہد نامہ“ اور ”نیا عہد نامہ“ نہیں ہیں بلکہ تورات، زبور اور انجیل میں تورات کو یہودیوں

نے ایک مستقل کتاب کی حیثیت سے نہیں رکھا بلکہ اس کے مختلف اجزاء
 پڑانے عہد نامہ کی پہلی پانچ کتابوں میں بنی اسرائیل کی تاریخ کے اندر شامل
 (incorporate) کر دیے۔ آپ ان کتابوں میں سے اس تورات کے اجزاء
 کو اس علامت کی مدد سے چھانٹ سکتے ہیں کہ جہاں جہاں کوئی عبارت اس
 طرح شروع ہوتی ہے کہ خداوند نے موسیٰ سے یہ کہا، یا خدا نے یہ حکم دیا، یا
 موسیٰ نے بنی اسرائیل کو خطاب کر کے یہ تقریر کی، وہاں غالباً اس توراۃ کا
 کوئی بجز تفسیل کیا گیا ہے۔ یہی صورت زبور کی بھی ہے کہ پڑانے عہد نامہ سے
 کی پندرہویں کتاب ”زبور“ (Psalms) نہیں بلکہ صرف زبور داؤد (Psalms
 of David) کی قرآن نے تصدیق کی ہے۔ اور اس کے اجزاء کتاب
 زبور میں شامل پائے جاتے ہیں۔ ایسا ہی معاملہ انجیل کا بھی ہے کہ اس
 کو پیر جان مسیح عیسیٰ مسیح نے ایک مستقل کتاب کی حیثیت سے محفوظ
 نہ کیا بلکہ مسیح عیسیٰ مسیح کے سوانح نگاروں دمتی، مرقس، لوقا، یوحنا وغیرہ
 نے اپنی اپنی کتابوں میں اس کے وہ حقیقی درجہ کر دیے ہیں جو ان کو زبانی
 روایات کے ذریعے سے پہنچے تھے۔ اور انہیں اپنی علامت کی مدد سے
 چھانٹا جاسکتا ہے کہ مسیح نے یوں کہا، یا مسیح نے یہ تفسیل دی، یا لوگوں کو
 خطاب کر کے یہ وعظ کیا، آپ میری اس نشان دہی پر پکڑ سکتے اور نئے
 عہد نامہ میں تورات، زبور اور انجیل کے ان اجزاء کو چھانٹ سکیں اور پھر
 قرآن کا ان سے مقابلہ کر کے دیکھیں۔ آپ کو خود معلوم ہو جائے گا کہ ان کی
 تعلیم اور قرآن کی تعلیم میں بہت کم اختلاف پایا جاتا ہے، اور جو عقوڑا سا

اختلاف ہے اس کی بھی یہ مسئلہ تو جیسے ہی جا سکتی ہے کہ قرآن اپنے اصل الفاظ میں ایک مستقل کتاب کی حیثیت سے موجود ہے ، اور وہ تینوں کتابوں میں نہ اصل الفاظ میں منقطع رکھی گئی ہیں اور نہ انہیں ایک مستقل کتاب کی حیثیت سے باقی رہنے دیا گیا ہے۔ میرے لیے یہ کہنا مشکل ہے کہ کمالہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں یہ تینوں کتابیں مستقل کتابوں کی حیثیت سے موجود تھیں یا نہیں ، لیکن کم از کم قرأت کے متعلق یہ بات خود پڑا نے عہدِ ناسے کے چنانچہ سے بھی گور ہمارے پاس کی احادیث سے بھی معلوم ہوتی ہے کہ یہودیوں کے ہاں یہ ایک حدیث تک ایک مستقل کتاب کی حیثیت سے پائی باقی تھی اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں اس کا ایک نسخہ درجہ کے یہودیوں کے پاس موجود تھا۔

(ترجمان القرآن، ستمبر ۱۹۵۷ء، کتب ۵۵۷ء)

۱۔ اگر اس امر میں کسی کو شک ہو کہ یہ کتابیں اپنے اصل الفاظ میں منقطع ہیں یا نہیں ، تو وہ مثال کے طور پر صریح پہاڑی کے دخل کی حدیث سے متعلق اور تورات کی انجیلوں میں نشان کر دیکھے۔ دونوں مذاہبوں میں اتنا اختلاف پایا جاتا ہے کہ اس کی موجودگی میں شکل ہی سے اس کے اصل الفاظ منقطع ہونے کا دعویٰ کیا جاسکتا ہے۔

مثال کے طور پر داخلہ ہو : مسوین باب ۲۲-۲۳

جن قوموں میں انبیاء مبعوث نہیں ہوئے ان کا معاملہ

مسو الی، قرآن شریف کا مطالعہ کرتے وقت بعض ایسے قومی شبہات
 شکوک طبعیت میں پیدا ہو جاتے ہیں جو ہم کو کافی پریشان کر
 دیتے ہیں۔ ایک طرف تو قسمیں ایمان کا خطوط حق ہو جاتا ہے کہ کہیں
 قرآن کی آیات پر نکتہ چینی و اعتراض کرنے سے ایمان میں خلل نہ پڑے
 ہو جاتے، لیکن اہمیت کا صحیح مفہوم و مطلب نہ سمجھ میں آنے کے باعث
 شک میں اٹھنا پڑنے لگتا ہے۔ میں ان آیات کا مطلب سمجھنے کے
 لیے اُردو و عربی تفاسیر و تفسیر کا مطالعہ کرتا ہوں لیکن طبعیت مطمئن نہیں
 ہوتی اور اضطراب و دود نہیں ہوتا تو پھر گمراہ و گمراہ جناب کی طرف رجوع
 کرتا ہوں، مگر آپ کبھی غمگین جواب دے کر کمال دیتے ہیں، البتہ
 آپ کے مندرجہ ذیل بعض اوقات تسلی بخش ہوتے ہیں، اگرچہ
 کو میں حسب دستور تفسیر کا مطالعہ کر رہا تھا و سورۃ یٰسین زیر مطالعہ
 تھی کہ مندرجہ ذیل آیت پر میں غمگین و مشتعل تھا مَا قَالُوا لَكَ
 اِنَّا نَحْنُ قَوْمٌ مُّسْلِمُونَ وَتَاكُلُ مِنْ دَرَاهِقٍ اَنْ لَّوْگُوں کو جن کے اُماؤ
 اہل واد نہیں گرائے گئے تھے وہ ہیں وہ غفلت میں پڑے ہوئے ہیں۔
 اس کی تفسیر میں یہ الفاظ تحریر تھے : اَلَا قَرِیْشًا سَمِیْعًا یَا تَسْلُو
 نَبِیَّ قَبْلِ عِجْنِ سَعِیِّ اَللّٰہِ عَلَیْہِ وَاَسْأَلُہُ دَکْبَرًا کہ قریش کی طرف
 نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے پہلے کوئی نبی نہیں آیا تھا، اور یافت

طلب اس پر ہے کہ قبل از بعثت اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب کہ سرزمینِ حُب میں کوئی نبی در حوالہ بعثت نہیں ہوا تو پھر کیا یہ لوگ اصحابِ بلند ہوں گے یا اصحابِ بلند یا اصحابِ اطراف میں سے ہوں گے یا اسی مسفرن کی کچھ اور کرات بھی قرآن مجید میں موجود ہیں عقل کا تقاضا تو یہ ہے کہ جن قزوں پر قائم حجت نہیں تھا وہ بری اندر نہ ہونی چاہئیں البتہ وہ لوگ جن کے کافرت تک پیغمبر اسلام کی دعوت پہنچ چکی ہو پھر وہ ایمان سے منہ موڑیں تو یہ لوگ واقعی مستحب ہونے چاہئیں۔

ایک دوسری آیت، سی قصد کی تائید کرتی ہے وَمَا لَنَا لِمَعْرِتِ يٰسَيِّدٍ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رُسُلًا (ہم مہذب دینے والے نہیں ہیں جب تک کہ رسول نہ بھیج دیں)۔ اس طرح ایک اور الجھن بھی ہے، تاکید ہے کہ آپ اسے بھی مل فرما دیں گے۔ کیوں اور عقل یا سہ ہی چیزیں یا ان دونوں کے درجہ الگ الگ ہیں؟

جواب۔ قرآن مجید سے جو اصولی بات معلوم ہوئی ہے وہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے ہاں پھر اسی شخص اور گروہ کی ہوگی جسے دعوت حق پہنچی ہو وہ اب یہ بحث کہ دعوت کسی کو پہنچی اور کسی کو نہیں پہنچی، اور کون بے خبر ہے اور کون باخبر، اسے اللہ تعالیٰ خود ہی جانتا ہے اور وہی اس کا فیصلہ کرے گا، یہ سوال ہم سے متعلق ہی نہیں ہے، پھر ہم کیوں اس کا فیصلہ کرنے بیٹھ جاتیں؟

انڈ کے ہوا کوئی بھی نہیں جانتا کہ کس کو کلب۔ کہاں اور کس شکل میں دعوت پہنچی ہے؟ اور اس نے اگر اس دعوت کو قبول نہیں کیا ہے تو کیوں نہیں کیا ہے؟ اور کہاں ہے جسے دعوت کسی کسی حد تک بھی نہیں پہنچی۔ نیز یہ بھی انڈ ہی جانتا ہے اور وہی اس کا فیصلہ کرنے والا ہے کہ کس سے کس بات کی بات لپڑا کر لی ہے اور کس بات کے لیے وہ مستحق نہیں ہے۔ اس لیے ان مسلمانوں کے حق کرنے میں ہمیں اپنے دماغ کو بلاوجہ پریشان نہیں کرنا چاہیے۔ ہمیں ضرور اصلی فکر اس بات کی کرنی چاہیے کہ ہم تک دعوت پہنچا سکیں۔ اور ہر زمانہ اپنی جہاد اور بی لائن کرنی ہوگی۔ نیز ہم لوگوں کے متعلق ہمیں معلوم ہے کہ ان کو دعوت نہیں پہنچی ان کو پہنچانے کی ذمہ داری اسی ہم پر عائد ہوتی ہے۔

قرآن مجھے غلبہ دیا تھا وہ کہتا ہے وہ بالکل عقل کا ہم معنی نہیں ہے بلکہ عقل اس کے مدعاوں میں سے ایک ہے۔ اصل میں قرآن کو سے غرار وہ چیز ہے جو انسان کے اندر کسی چیز کے اندر ترک کا فیصلہ کرتی ہے۔ اس فیصلے میں حواس، علم، عقل، جذبات، خواہشات سب اس کے مدعا ہیں۔

(ترجمان القرآن۔ اگست ۱۹۸۷ء)

کیا آیتِ رجم قرآن کی آیت تھی؟

سوالی، آپ نے دہائی و سالی متعدد میں نسخ قرآن پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھا ہے کہ "آیتِ رجم" تدریج کی ہے قرآن کی نہیں میں میرا ان ہمد کو آپ نے ایک ایسی بات کا اثبات کیا ہے جو صحتِ تعریضات کے تحت ہے۔ سنت سے تحت تک شام علماء اہل سنت کا یہ عقیدہ ہے کہ قرآن کی بعض آیات ایسی ہیں جن کی قاعدت قرسنو رخ ہے لیکن حکم ان کا باقی ہے۔۔۔

"والضیغ قد یكون فی التلاوة مع بقاد الحکم" (طام القرآن مجلد اول ص ۹۷)

اب میں وہ دہائی عرض کروں گا جن سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ "آیتِ رجم" جنابِ رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر اتاری اور وہ قرآن کی آیت تھی:

۱: حضرت ابو ہریرہؓ اور زید بن خالدؓ کی روایت میں جب خدا می زندہ لکھیں گے کہ "آغفرت" کی خدمت میں حاضر ہوئے تو آپؐ نے فرمایا: "بھائی میں تمہارا فیصلہ کتاب اللہ کے مطابق کروں گا" پھر آپؐ نے شادی شدہ قرآن کے لیے رجم کی سزا تجویز کی۔ (مسلم)

۲: امام مالکؒ، محمد بن یحییٰ، ابی الاضرمت، ابو ثناء، بخاری، ابن ماجہ،

سے راہ قرآنی عجیب ہے۔

۲۔ حضرت ابن عباسؓ کی روایت ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنی تقریر میں فرمایا: "اللہ تعالیٰ جناب محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو حق کے ساتھ بھیجا اور اس پر کتاب اتاری۔" رجم کی آیت بھی اس کتاب میں تھی جسے اللہ نے اتارا۔ ہم نے اس آیت رجم کو پڑھا۔ سہا اور یاد رکھا۔ معبود صلی اللہ علیہ وسلم نے رجم کی مزا دی اور آپ کے بعد ہم نے بھی رجم کی مزا دی۔ پھر زمانہ گزرنے کے بعد مجھے ڈر لگتا ہے کہ کوئی یہ نہ کہہ دے کہ کتاب اللہ میں نور جم کی آیت نہیں ہے اور خدا کے نازل کردہ فریضہ کو چھوڑنے کی وجہ سے لوگ گمراہی میں مبتلا ہو جائیں۔ حالانکہ اللہ کی کتاب میں رجم کتابت ہے (بخاری، رجم الجمل من الاموال احصت)۔

۳۔ سعید بن مسیبؓ کی روایت ہے، حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا، "خبردار، آیت رجم کا انکار کر کے جاکف میں نہ پڑنا کہ کوئی یہ کہہ دے کہ ہم نہ تا کی دونوں حدوں کو کتاب اللہ میں نہیں پاتے۔" جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے رجم کی مزا دی اور ہم نے بھی یہ مزا دی۔ خدا کی قسم، اگر مجھے اس التزام کا اندیشہ نہ ہوتا کہ عمر بن الخطابؓ نے کتاب اللہ میں لیا دتی تھی جسے تو میں یہ آیت (قرآن میں) لکھ دیتا، الشیخہ والشیخہ اذا دنیا فارجموها البتہ (مڑھا ہو پڑھی

جب نہا کریں تو دونوں کو منبر پر دم کرو، بے شک یہ ایک ایسی
آیت ہے جسے ہر بے پڑھا (مطلقاً نام مالک) باب انسانی لہجہ

یہ علم

ہم۔ عاصم اوسے روئے اپنی مشہور تفسیر میں لکھا ہے و نسخ

الآیۃ علی ما ارتضاه بعض الامویین۔ وہان انتہاء

التعبید بقوارثہا کایۃ (الشیخ والشیخۃ اذا لزیبا

فارجعوا نالا من اللہ واللہ عزیز حکیم)

و۔ روح المعانی جلد اول ص ۳۱۵

احکامہ قرآن سے نسخ کا ہر نظریہ میں نے نقل کیا ہے وہ ہیں

کراہت میں ضرور ڈالتا ہے۔ کیرا کہ میں آیت کا حکم پاتی ہر اس

کے مشورۃ اللہ قرآن دینے کی کوئی وجہ مجھ میں نہیں آئی۔ مندرجہ

بالذکر کے ثابت ہوتا ہے کہ میت رجم جناب رسول اللہ صلی

اللہ علیہ وسلم پر نازل ہوئی اور قرآن کی آیت ہے۔ لیکن وہ قرآن

کے مجرم میں نہیں پائی جاتی، کیوں؟ یہ ایک ناقابل حل مسئلہ ہے جس

نے مجھے بے حد پریشان کر رکھا ہے۔ امید ہے کہ آپ میری ان قرآنی

الہدوں کا دور کرنے کی کوشش کریں گے۔ براہ عنایت ذرا تفصیل

سے روشنی ڈالیے۔ اگر میرے دوا کی آپ کو اپنی کریں تو یہاں کی د

مسائل کی متعدد عبارت کو آپ بدل دیں

جواب۔ بلاشبہ یہ بات متعدد آیات میں لکھی ہے کہ میت رجم قرآن

کی آیت مبنی۔ لیکن مجھے اس بات کو قبول کرنے میں جن وجوہ سے تامل ہے وہ یہ ہیں:

۱۔ جن روایات میں اس آیت کا ذکر کیا ہے اُن کو حج کرنے سے معوم ہونا ہے کہ آیت کے الفاظ میں نمایاں اختلاف ہے۔ کسی میں ... البتہ لفظ ہے اور کسی میں نہیں ہے۔ کسی میں البتہ پر آیت نثر ہو گئی ہے، کسی میں البتہ کے بعد یٰۤاَیُّہَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا وَ اٰلَہٗہٗمَّ صَلِّ عَلٰی سَیِّدِنَا مُحَمَّدٍ کے الفاظ ہیں۔ اور کسی میں اس کے بعد یہاں تَحْقِیْقًا یٰۤاَیُّہَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا کے الفاظ آئے ہیں۔ واقعی قرآن کی آیت تھی، لوگوں کو یہ تھی اور سزا سے دہم کے حق میں نفس کی حیثیت رکھتی تھی تو اس کے الفاظ نقل کرنے میں یہ اختلاف کیسا ہے؟

۲۔ سنت ہے جو حکم بتواتر معنی ثابت ہے وہ کچھ اور ہے اور آیت کے عربی الفاظ سے جو حکم نکلتا ہے وہ کچھ اور۔ سنت سے جو چیز ثابت ہے وہ تو یہ ہے کہ شادی شدہ مرد یا عورت جب زنا کا ارتکاب کرے تو اسے رجم کیا جائے خواہ وہ جوان ہو یا سن رسیدہ۔ بخلاف اس کے آیت سے جو حکم نکلتا ہے وہ یہ ہے کہ جو بڑے مرد اور بڑی عورت سے جب زنا کا صدور ہو تو اس کو رجم کیا جائے، خواہ وہ شادی شدہ ہو یا نہ ہو۔ اس طرح یہ روایات مختلف کتابت و تعلیق کے خط و پڑتی ہیں۔ اس مشکل کو فرج کرنے کے لیے بعض بزرگوں نے شیخ کو تیس ہر شیعہ کو تیس کا ہم معنی قرار دینے کی کوشش کی ہے۔ لیکن یہ قطعاً ایک ہی ماں بتاویں ہے۔ عربی

زبان کی لغت، معادرات، استقامت حتی کہ استعارات و کنایات تک میں اس امر کی کوئی گنجائش نہیں ہے کہ شیخ احمد شینہ کے الفاظ سے ثیب اور ثیبہ مراد لے جائیں۔

۲۔ خود آیت کے الفاظ الشیخ والشیخۃ اذا ذنبا فار جھوٹا البتہ قرآن کے سیار قصاحت سے اس قدر فرق ہے کہ ذوق زبان یہ جان نہیں کرنا کہ اللہ تعالیٰ نے یہ الفاظ قرآن میں نازل فرمائے ہوں گے۔

۳۔ کوئی مروج روایت ایسی موجود نہیں ہے جو یہ بتاتی ہو کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی تلاوت شروع کرنے اور صحت سے اس کو فارغ کر دینے یا اس میں درج ذکر کرنے کا حکم دیا ہو۔

۵۔ یہودیوں کے ہاں زمانہ جو مقدم پیش ہوا تھا اس کا فیصلہ کرتے ہوئے حضورؐ نے توراۃ شگوائی تھی اور اس کی آیت کو فیصلہ رجم کی بنا قرار دیا تھا۔ مسلم اور ابوداؤد میں ہے کہ حضورؐ نے اسی مقدم میں رجم کا حکم دیتے ہوئے ارشاد فرمایا: **اللهم انی اذن من احیا امرک الی امانتہ** **و** **خدا یا! میں پہلا شخص ہوں جو تیرے حکم کو زندہ کر رہا ہوں جب کہ تمہوں نے اسے زندہ کر دیا تھا۔**

۶۔ جن مقدم میں حضورؐ نے یہ فرما کر رجم کا فیصلہ صادر کیا تھا کہ **بھلا میں تمہارا نبی کتاب اللہ کے مطابق کروں گا۔** اس میں کہیں یہ مذکور نہیں ہے کہ حضورؐ نے آیت الشیخ والشیخۃ کا حوالہ دیا ہو اور فرمایا ہو کہ یہ ہے کتاب اللہ کا فیصلہ اور اس کی قوت اگرچہ سنوٹ ہے مگر اس کا حکم

باقی ہے۔ لہذا حضورؐ کا مذکورہ بالا ارشاد وہی اسی آیت کی طرف اشارہ قرار نہیں دیا جاسکتا۔ اُس کی یہ تاویل بھی ممکن ہے کہ کتاب اللہ کی رو سے چونکہ آپؐ حاکمِ جہان تھے، اس لیے آپؐ کا فیصلہ کتاب اللہ ہی کا فیصلہ ہے۔ اور اس کی یہ تاویل بھی ممکن ہے کہ یہودیوں کے مقدمہ میں آپؐ نے خود تورہ کے مطابق رجم کا حکم دیا تھا اس کی توثیق بعد میں اللہ تعالیٰ نے خود قرآن مجید میں فرمادی تھی۔ یہاں تک کہ روایت ہے کہ اسی مقدمہ کے متعلق سورہ مائدہ کی وہ آیت نازل ہوئی جو یٰٰٓأَيُّهَا النَّبِيُّ لَا يَجْنُؤُكَ الْكَذِبُ يُبَارِعُونَ فِي الْكُفْرِ سَعَىٰ كَرۜهًا لَّمۜ يَخۜلُصۜ يٰٓأَيُّهَا النَّبِيُّ لَا تُؤۜدِّيكَ هٰذَا اِنَّكَ بَشَرٌ (دکھ ۶۰-۷۰) پر تمام ہوتی ہیں۔ (حافظ پورسند احمد، مسلم اور ابوداؤد)۔

۷۔ زنا بعد از احصاء کے لیے رجم کا قانون اپنے ثبوت کے لیے اس آیت کا محتاج نہیں ہے۔ اسے ثابت کرنے کے لیے بھانے پروردگار بات ہی کافی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ حکم بیان فرمایا اور مقدمہ مقتلات میں اس کے مطابق فیصلہ کیا، پھر آپؐ کے بعد ائمہ کرام نے اسی پر عمل کرتے رہے اور ان کے بعد تمام فقہاء و ائمہ عقیدتیں اس پر متفق رہے۔ یہ چیز جب ایک قانون کو ثابت کرنے کے لیے کافی ہے تو ہر ایک ایسی منسوخ الشك و آیت ثابت کرنے کی کیا ضرورت ہے جو اگر ثابت ہو بھی جائے تو اس قانون کے لیے حجت نہیں بن سکتی۔ اس لیے کہ یہ آیت رجم کی علت برصا ہے میں زنا کے ارتکاب کو قرار دے رہی ہے اور جس قانون کے

یہ اس کو حجتِ غیر ایا جاتا ہے اس میں علتِ رجحانِ شادی شدہ ہونے کے باوجود ان کا ارتکاب کرتا ہے۔

۴۔ یہ کہنا بھی صحیح نہیں ہے کہ اس آیت کی صرف تفاوتِ منسوخ ہوئی ہے اور اس کا حکم باقی رہ گیا ہے۔ کیونکہ جو حکم باقی رہا ہے وہ یہ نہیں ہے کہ بڑھا اور بڑھ سی اگر غیر شادی شدہ بھی ہوں تو رجحانِ یکے جائیں۔ بلکہ باقی رہنے والا حکم اس کے باطل برعکس یہ ہے کہ غیر شادی شدہ ہرم اگر بڑھا بھی ہو تو کڑوں کی سزا کا مستحق ہے اور شادی شدہ ہرم اگر جو ان ہی ہوتو اسے رجحانِ یکا چاہیے۔

اس مسئلہ میں علامہ ابنِ نجیم کی یہ رائے بھی قابلِ غور ہے جسے علامہ اکوٹس نے ردِ المحتار (ج ۱، ص ۷۷) میں نقل کیا ہے:

”یہ کہنا کہ زانی محض کے حق میں سجدۂ نور کی آیت الزانی والزانیۃ فاجلدوا کل واحد منهما مائة جلدة کے حکم کو منسوخ کرنے والی چیز مسکتِ قطعیہ ہے، ازید و یحییٰ ہے بہ نسبت اس کے کہ آیت مذکورہ (الشیخۃ والشیخۃ) کو اس کا تاریخ قرار دیا جائے۔ اس لیے کہ یہ بات قطعی طور پر ثابت نہیں ہے کہ یہ آیت قرآن میں نازل ہوئی تھی پھر اس کی تفاوتِ منسوخ ہو گئی۔ اگر حضرت عمرؓ نے خطبہ میں اس کا ذکر کیا اور لوگ خاموش رہے (جیسا کہ روایات میں بیان کیا جاتا ہے، تو یہ اس کا قطعی ثبوت نہیں ہے، کیونکہ

اجماع سکراتی کا حجت ہونا محقق فیہ ہے ۔ اور وہ حجت ہو
 بھی تو یہ قطعیت کے ساتھ یہ نہیں کہا سکتے کہ تمام مجتہدین اس
 موقع پر موجود تھے ۔ پھر اس امر میں بھی کوئی شک نہیں کہ حضرت
 عمرؓ کی موت اس روایت کی نسبت بھی ملتی ہے ۔ اور یہی وجہ
 ہے ۔ واللہ اعلم کہ حضرت علیؓ کو م اللہ وجہ دے جب شراہ کو
 جلد اصرارِ عمر کی سزا دی تو کہا کہ میں نے اس کو کتاب اللہ کے
 مطابق کوڑے لگوائے ہیں اور سنت رسول اللہ کے مطابق
 رجم کرایا ہے ۔ اس قول میں حضرت علیؓ نے رجم کے لیے
 منسوخِ انوریتِ قرآنی کو حجت میں پیش نہیں فرمایا ۔

دوسرا نسیخِ تلوات صح جہادِ عالم کا نسخہ ۔ تو اس میں شک نہیں کہ علماء
 اصول نیز کی اس قسم کا ذکر کرتے ہیں ۔ مگر میں اعتراض کرتا ہوں کہ انتہائی
 غور کرنے پر بھی میں اس مسئلے کو نہیں سمجھ سکا ہوں ۔ نسیخِ تلوات کے لیے اگر
 مؤلفوں ہر ملکتی تھیں تو وہ آیتیں ہیں کا حکم منسوخ ہو چکا ہو ذکر کوئی ایسی
 آیت جس کا حکم باقی ہو کوئی صاحبِ علم ہنگام اس مسئلے پر کشنی بخش بہت
 فرمایاں تو شکوہ تھے کے مستحق ہوں گے ۔

زمران القرآن - ریح الاول ۱۳۴۹ھ - نومبر ۱۹۵۵ء

نظریہ نسخ آیت مع بقائے حکم پر استدراک

اور سائر ترجمان القرآن "۱۰" نو مبر علیہ السلام کے عنوان سے
 رسالت کے تحت آیت درجہ اور نظریہ نسخ آیت مع بقائے حکم کے
 متعلق جو جواب تحریر کیا گیا تھا، اُسے دیکھ کر ایک صاحب نے
 فرمایا کہ کتب از رسالت فرمایا تھا جو ان کے حسب ارشاد نسخ کیا جا
 رہا ہے۔

"جواب میں جو عقلی و نقلی مواد آپ نے پیش کیا ہے وہ ایک مجموعہ اور
 اور منقطع مزاج آدمی کے لیے نہایت تسلی بخش ہے۔ مگر ہر گز آپ نے
 دیگر اصحاب علم سے جی اس مسئلہ پر مزید روشنی ڈالنے کا مطالبہ فرمایا ہے۔
 اس لیے حسب ارشاد چند مختصر گزارشات درج فرمائی ہیں:

۱۔ نسخ آیت مع بقائے حکم کا نظریہ بعض اصولیوں کی انفرادی راستے
 سے ذکر تمام اہل سنت کا مستحق عقیدہ۔ جیسا کہ آپ کے پیش کردہ حوالہ
 "روح المسائل جلد اول ص ۲۱۵" سے ثابت ہوتا ہے۔ یعنی "و نسخ الآية

على ما ارتضاها بعض الاصوليين ۴۱"۔ ایسی صورت میں سائل کا یہ
 کہنا کہ "سنت سے خلعت تک تمام احکام اہل سنت کا یہ عقیدہ ہے کہ قرآن
 کی بعض آیات ایسی ہیں جن کی کماوت تو منسوخ ہے لیکن حکم ان کا باقی ہے"
 معنی ایک دعویٰ جو دلیل بلکہ غلط بیانی ہے۔ کیونکہ بعض اصولیوں کے کسی

خاص نظر پر سے لکھ جانے اہل سنت کا عقیدہ لازم نہیں آتا۔

۲۔ وہی یہ بات کہ آیا بعض اصراروں کا یہ نظریہ صحیح ہے یا غلط؟ سو واضح ہو کر یہ نظریہ عقلاً و فحلاً باطل ہے۔

(۱) عقلاً تو اس لیے باطل ہے کہ ہر چہ قرآن کا جُز ہی نہ ہوا اس کو قرآنی حکم ماننا سراسر مہمل بلکہ ایک صحت گریز بات ہے۔ یہ ایسا ہی ایک بے بنیاد تخیل ہے جیسا کہ قرآن کے چالیس پارے ہوئے کا۔

(۲) نقد اس لیے کہ اس نظریے سے تفتیش قرآن لازم آتی ہے کیونکہ ایک باقی حکم آیت کا قرآن میں درپا یا ناقرا قرآن کے ناقص اور ادھورا ہونے کو مستلزم ہے۔ حالانکہ قرآن کی تفتیش بافتتاحی کراؤن آیت الہم اکملکم دینکم کے سرخیاں ملتا ہے۔

۳۔ زمانہ کے متعلق شریعت کا حکم اور قانون یہ ہے کہ غیر شادی شدہ زانی یا زانیہ کو سو کوڑے لگاتے جاتیں خواہ وہ بڑھے ہوں یا جوان۔ اور شادی شدہ زانی یا زانیہ کو سنگسار کیا جائے خواہ وہ جوان ہوں یا بوڑھے۔ یہ ایک مشہور و اجماعی قانون ہے جو سنت نبویؐ، سنت خلفائے راشدین اور اجماع امت سے ثابت ہے۔ بلکہ غیر شادی شدہ زانی اور زانیہ کی سزا قرآن سے بھی ثابت ہے۔ کیونکہ آیت "الزانی والزانیۃ منا جلد ۱" ۱۶ میں بدیل سنتِ قطعیہ الہیہ ہم مہمل خارج ہے جس سے مراد صرف غیر شادی شدہ زانی اور زانیہ ہی ہیں۔ ایسے مشہور و معروف اور اجماعی قانونِ شریعت کے مقابلے میں اولیٰ ترسانی کی پیش کردہ حضرت

عمر ثوالی تقریر ہی درائشہ ساقط الہ صمد ہے، کیونکہ حضرت عمرؓ جیسے اعلیٰ
مجتہد شریعت کی طرف ایسے مشہور و اجماعی قانون کی نجات و رزی کا منسوب
کرنہ ہی بعید از قیاس ہے۔ مگر بالضرمن اسی نسبت کو صحیح تسلیم بھی کر لیا
جائے تو ایک مشہور و اجماعی قانون کے مقابلے میں حضرت عمرؓ کی یہ رائے
اُن کی ایک انفرادی اور اجتہادی رائے قرار پائے گی، جو کسی طیر سے
بارے میں کوئی اچھے کرامت نہیں ہے۔

”المجتہد یخلف و یصیب“

(قرہمان اقرآن۔ جلدی الاخریٰ صفحہ ۱۰۰، فردوسی صفحہ ۱۰۰)

منتقہ کی بحث

سوال ۱: جناب نے صورتِ مومنوں کی تفسیر کرتے ہوئے منقہ کے
معلق حضرت ابن عباسؓ اور دیگر محدثین کے اقوال نقل
کے اوشا دفرمایا کہ یہ سب حضرات اضطراری صورت ہیں منقہ
کے قائل تھے۔ مگر رہنا اکثر مفسرین نے لکھا ہے کہ حضرت ابن
عباسؓ نے علتِ جسد سے رجوع کر لیا تھا۔ میں حیران ہوں کہ حضرت
ابن عباسؓ کا رجوع آپؐ کی نظر سے کیوں غفلت رہا۔ تمام مفسرین
نے لکھا ہے کہ تمام صحابہؓ اور تابعینؓ کا وصیت منقہ پر کائن اطلاق
ہے، اس میں شک نہیں کہ آپؐ نے بھی منقہ کو حرام مانا ہے۔

لیکن اضطراب کی ایک فرضی اور خیالی صورت تحریر فرما کر اسے
جائز نہیں دیا ہے۔ امید ہے کہ آپ اپنی دستانے پر نظر ثانی کریں گے۔
پر اہل سنت کا مشتق مستند ہے۔

جواب : اس مسئلہ میں جو کچھ میں نے لکھا ہے اس کا مدعا دراصل یہ
بتانا ہے کہ صحابہ و تابعین اور فقہاء میں سے جو چند بزرگ جو از حد کے قائل ہوئے
ہیں ان کا مسلک اس فعل کا مطلق جواز تھا۔ بلکہ اسے حرام سمجھتے ہوئے بہت
اضطراب جاتے دیکھتے تھے۔ اور ان میں سے کوئی بھی اس کا قائل نہ تھا کہ عمام
حالت میں متہ کو نکالنے کی طرح مہرل بنایا جاسے۔ اضطراب کی ایک فرضی مثال
جو میں نے دی ہے اس سے معنی اضطرابی حالت کا ایک تصور دینا مقصود
تھا۔ تاکہ ایک شخص یہ سمجھ سکے کہ شیعہ حضرات کو اگر تا قیام جواز کا مسلک
ہی اختیار کرنا ہے تو انہیں کس قسم کی مجذبیوں تک اسے محدود رکھنا چاہیے۔
اس سے میں تو دراصل ان لوگوں کے خیال کی اصلاح کرنا چاہتا تھا جنہوں
نے اضطراب کی شدت کو اسی حد تک مطلقاً مطلق نہیں دیا ہے۔ لیکن افسوس ہے
کہ میرے طریق بیان سے آپ کی طرح بعض اصحاب کو یہ غلط فہمی لاحق ہو گئی کہ
میں خود مانتا اضطراب میں اس کو جائز قرار دے رہا ہوں، حالانکہ میں اس
کی قطعاً حرمت مانتا ہوں اور اب سے کئی سال پہلے رسالتی مسائل حشر
و دم دم ۲۰-۲۲ میں اس کی تصریح کر چکا ہوں۔ بہر حال آپ مطمئن رہیں
کہ نظر ثانی کے موقع پر اس حالت میں ایسی اصلاح کر دی جائے گی کہ اس
طرح کی کسی غلط فہمی کا امکان نہ رہے۔

یہ امر ملحوظ خاطر رہے کہ دوسری صدی ہجری کے آغاز تک مستند کا مسئلہ مختلف فیہ تھا، اور اختلاف صرف اس امر میں تھا کہ آیا یہ نفل حرام ہے یا اس کی حرمت مردہ اور غریب کی سی ہے جو اضطراب کی حالت میں جواز سے بدل سکتی ہو۔ اکثریت پہلی بات کی تائید تھی اور ایک چھوٹی سی اقلیت دوسری بات کی۔ بعد میں اہل سنت کے تمام اہل مسلم اس پر متفق ہو گئے کہ یہ نفل حرام ہے، اور جواز بابت اضطراب کا مسلک رد کر دیا گیا۔ اس کے برعکس شیعہ حضرات نے اس کے مطلق حلال ہونے کا عقیدہ اختیار کیا اور اضطراب کی معنی ضرورت تک کی شرط باقی نہ رہنے دی۔ اس بحث میں جہدات میں کہنا چاہتا ہوں وہ یہ ہے کہ مستند کی حرمت تو ہر حال ثابت ہے، اور مطلق حلال کو خیالی کسی طرح قابل قبول نہیں ہے، البتہ سلف کے ایک گروہ کی رائے میں اس کے جواز کی گنجائش اضطراب کی حالت کے لیے تھی لہذا مستند کے تائین اگر انہی کی رائے کی پیروی کرنا چاہتے ہیں تو انہیں کم از کم اس حد سے توازن نہ کرنا چاہیے۔

آپ نے مستند کے بارے میں ابن عباس رضی اللہ عنہ کے رجوع کا جو ذکر کیا ہے اس کے متعلق گزارش ہے کہ اہل علم کے وہ اقوال میرے سامنے موجود ہیں جن میں ان کے رجوع کا دعویٰ کیا گیا ہے۔ لیکن واقعہ یہ ہے کہ بڑھونی مختلف فیہ ہے۔ اس باب میں جو روایات نقل کی گئی ہیں ان سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ ابن عباس رضی اللہ عنہ نے اپنی رائے کی غلطی مان لی تھی بلکہ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ وہ صرف مصلحت اس کے حق میں فتنی ہوئے

سے پرہیز کرنے لگے تھے۔ فتح مباری میں علامہ ابن حجر ابن بطل کا یہ قول نقل کرتے ہیں کہ روى اهل مكة واليمن عن ابن عباس اباحة الفتنة، وروى عنه السجوع بالسنيد ضعيفة، واجازة الفتنة عنه اصح۔ اہل مکہ و یمن نے ابن عباس سے مستحکم کی اہست نقل کی ہے۔ اگرچہ اس قول سے ان کے جرح کی روایات بھی آئی ہیں مگر ان کی سندیں ضعیف ہیں اور زیادہ صحیح روایات یہ ہیں کہ وہ اس کو جائز رکھتے تھے۔ اُن کے چل کر خود ابن حجر یہ تسلیم کرتے ہیں کہ ان کا جرح مختلف نہیں ہے (جلد ۱ ص ۱۳۸)۔ علامہ ابن تیمیہ اس معاملہ میں اپنی تحقیق جس طرح بیان کرتے ہیں اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ سلسلہ فتویٰ دینے سے ان کے اجتہاد ہی کو ان کا جرح سمجھا گیا ہے۔ وہ کہتے ہیں،

لَمَّا تَوَسَّعَ فِيهَا مِنْ تَوَسُّعٍ، لَمْ يَقَعْ عِنْدَ الْمَضْرُورَةِ احْسَاطُ ابْنِ عَبَّاسٍ مِنَ الْاِفْتَادِ بِجَلْهَا وَرَجْعِ عَنْهُ۔

”جب لوگ اس مسئلے میں توسع پرستے لگے اور ضرورت تک انہوں نے اسے محدود نہ رکھا تو ابن عباس کی حکمت کا فتویٰ دینے سے لوگ لگے اللہ اس سے رجوع کر لیا۔“

(ازاد اللہ جلد دوم، صفحہ ۳۰)

ترجمان القرآن۔ ریح الاول ۱۳۴۵ھ نومبر ۱۹۵۵ء

تفہیم القرآن پر چند اعتراضات

مسوالی اُمیں قرآن شریف کے چند غیروں کے ذریعہ مطالعہ کر رہا ہوں۔ پہلے بنیاد کی تفسیر تفہیم القرآن کا مطالعہ کرتا ہوں، پھر تفسیر جلالین، تفسیر خازن اور دیگر مختلف تفسیر کا بھی مطالعہ کرتا ہوں۔ بعض مقامات پر آپ قدیم مفسرین سے کالی اختلاف کرتے ہوئے نظر آتے ہیں جس سے طبیعت میں شبہات پیدا ہو جاتے ہیں۔ یہیں چند اختلافی مقامات پیش کرتا ہوں۔ توقع ہے کہ آپ تسلی بخش جواب تحریر فرمائیں گے۔

۱۔ تفہیم القرآن جداولی میں محدث قطعہات کے مشق آپ نے تحریر فرمایا ہے کہ اُسی دور کے اسلوب بیان میں اس طرز کے حروف قطعہات کا استعمال عام طرز پر معروف تھا، عجیب اور شعرا و دوڑوں اس اسلوب سے کام لیتے تھے، آپ کا یہ قول جوہر مفسرین کے خلاف ہے۔ تفسیر دارک اور مسلم میں ہے: اللہ اعلم بمساوہ اشراج الی ما اختلاف جہود السلف والمخلف ان الحروف المقطعة من المتشابهات انقی لا یعم تأویہا الا اللہ کما قال الشعبي و جماعة الف لام میم وسانو حروف البجاری اوائل السور من المتشابه الذی استأثر اللہ

تَعَالَى بِعِلْمِهِ وَهُوَ سِرُّ الْقُرْآنِ فَتَحْنِ لِنَا مِنْ
بِظَاهِرِهَا وَتَكْلِي الْعِلْمِ إِلَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ ذِكْرُ حَاطِبِ
الْإِيمَانِ بِمَا قَالَ جِبْرِيْلُ الصِّدِّيقِ فِي كِتَابِ
سُرِّهِ سُرُّ اللَّهِ تَعَالَى فِي الْقُرْآنِ (دَوَائِلُ السُّورِ)۔

حضرت علیؑ اور دیگر صحابہ بھی اسی طرح فرماتے ہیں۔ آپؐ کے خیال کے
مطابق اگر اُس وقت حروف مقطعات کا استعمال ہوتا تو حضرت
صدیق اکبرؑ اور حضرت علیؑ فرمودہ میں لامطلب بیان فرماتے۔ جہاں
مذکورہ بات سے تو معلوم ہوتا ہے کہ تمام سلف و خلف ان حروف
کا علم اللہ کے سپرد کرتے تھے۔ جب صحابہؓ نے ان کا کوئی معنی
متعین نہیں فرمایا تو معلوم ہوا کہ اُس وقت بھی ادب و شعر و ان
حدیث کو آپؐ کے خیال کے مطابق استعمال نہیں کیتے تھے۔
اولیٰ البیتہؑ بیضاویؒ نے ایک دل پسند بات لکھی ہے کہ حروف
مقطعات میں مشرکین کو تہذیبی بے کاری وہی حروف ہیں
جن سے تم اپنے کام کو کُتب کرتے ہو اور انہی حروف سے یہ
کتاب اللہ بھی مرکب ہے۔ مگر اس کے باوجود تم ایسا کام
جنا کر نہیں لا سکتے۔

۲۔ رفیع مسیح الی الصلا میں بھی آپؐ نے تفسیر میں ہے

اختلاف کیا اور رفیع کے مضمون کو ابہام میں ڈال دیا۔

۳۔ اصحاب کعبہ کے حلق جب کہ ان کے غار میں مرنے

کی مدت قرآن میں سرینچا مذکور ہے۔ آپ نے تدوین پر اجماع دیکھ کر
ہوئے تفسیر قدیمہ بلکہ قرآن کے ہی غلط لکھا ہے۔

۴۔ وَ خَلَقْنَا عَلٰی عِلْمٍ اَفْعَالُہِ اُپ نے جو تفسیر لڑائی
ہے وہ بھی سنسٹری کے غلط ہے۔ بلکہ قرآن کے ہی غلط ہے۔
کیونکہ قرآن میں دوسری جگہ اَلْاٰیٰتُ الْکَلٰمَہِ کے الفاظ نے آپ کی
تفسیر کی داغ بیل کر دی ہے۔

۵۔ حضرت ابراہیم علیہ السلام کا واقعہ ہجرت جب کہ ان کی
پہلی ان کے ساتھ تھی اور ایک ظالم بادشاہ نے بد فعلی کا ارادہ کیا
اور اللہ تعالیٰ نے اس ظالم کو اپنی قوم سے تباہ کر کے ساتھ اس بادشاہ
سے بازر کیا۔ آپ نے یہاں بھی امتحان کیا ہے اور اس واقعہ کو
لغو قرار دیا ہے۔

آپ ان منکلمات پر نظر ثانی فرمائیں یا اپنے خیالات سے
وجہ لڑائیں یا ٹیکسٹ و آئی ٹری فرمایا کریں۔ آپ کے مخالفین
خدا انہیں ہدایت دے۔ ہر وقت ایسے موقع کی تلاش میں رہتے
ہیں۔

جواب : آپ کے سواہت کے جوابات نہر وار صبر لیں

ہیں :

حروف مقطعات کے معنی

۱۔ حروف مقطعات کے بارے میں جو کچھ میں نے لکھا ہے اس کی

غیاہد امور پر ہے۔ آؤں یہ کہ نزدیکی قرآن کے زمانہ میں کفار نے ہر طرح کے اعتراضات کیے، مگر یہ اعتراض کبھی نہیں کیا کہ اس قرآن میں ہر صحت کیسے
 ہیں جن کا کوئی مطلب ہماری سمجھ میں نہیں تھا۔ نیا ہر ہے کہ ان کو یہ بات
 تو سمجھ نہیں کر سکتی تھی کہ یہ متشابہات ہیں جن کی تاویل اللہ تعالیٰ کے
 سوا اور کوئی نہیں جانتا۔ مومنین صابر تو اس پر مطمئن ہو سکے تھے مگر
 کفار کچھ مطمئن نہ ہو جاتے؛ حال اس کی کوئی مستولی و ہر ہونی چاہیے کہ
 طرح طرح کے اعتراضات چھانٹنے والے لوگوں نے اس پر کبھی کوئی اعتراض
 نہیں کیا۔

خاتمہ کہ عرب کے خطبات اور اشار میں اس طرح کے حوادث استعمال
 کرنے کی مثالیں موجود ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ اسلوب ان کے
 ان رائج تھا، اور میرے نزدیک ان حوادث پر کفار کے مومنین و ہر نہ
 کی وجہ یہی تھی۔ اس میں شک نہیں کہ بعض صابر کرام کے یہ اتالی روایات
 میں نقل ہوئے ہیں کہ ان حوادث کی تاویل اللہ تعالیٰ کے سوا کسی کو معلوم
 نہیں ہے۔ مگر روایات ہی میں بعض دوسرے صحابہ کے ایسے اقوال بھی تو ملتے
 ہیں جن میں ان کی تاویل بیان کی گئی ہے۔ رہا بیضاوی کا وہ ارشاد جسے آپ
 نے دل پسند قرار دیا ہے، تو میرے اس سے اطمینان نہیں ہوتا۔ آپ کا اطمینان
 اگر ہو گیا ہو تو بہت اچھا ہے۔ مطروب ترجمہ مالِ قلب کا اطمینان ہی ہے۔
 میں آپ کو خواہ مخواہ سے اطمینانی میں مبتلا کرنے کی کوشش کیوں کروں۔

رفع میح کی کیفیت

۲۔ رفع میح کے بارے میں جو کچھ میں نے کہا ہے وہ صرف یہ ہے کہ قرآن مجید کے الفاظ سیدہ تاحیح علیہ السلام کے جسد اُسمان پر اُٹھایے جانے کی تصریح نہیں کرتے۔ اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ وہ اس مفہوم کے متعلق بھی نہیں ہیں، بلکہ اس کا مطلب صرف یہ ہے کہ بعض ان الفاظ کی بنا پر قطعیت کے ساتھ یہ نہیں کہا جاسکتا کہ قرآن مجید رفع اُنی اسماء کی تصریح کر رہا ہے۔ لہذا قرآن مجید کی تفسیر میں ہم اتنی ہی بات کہنے پر اکتفا کریں گے جو اللہ تعالیٰ نے فرمائی ہے۔ یعنی اللہ تعالیٰ نے ان کو اُٹھایا۔ اس کے مختلف معانی میں سے کسی ایک کی تفسیر قرآن سے باہر جا کر ہو سکتی ہے، مگر ہر حال اسے قرآن کی تصریح نہیں قرار دیا جاسکتا، اس پر اگر آپ کو ابہام کی شکایت ہے تو میں عرض کروں گا کہ اس فقرے کے بعض دوسرے اجزاء بھی مہم پر ہوتے ہیں۔ یہی بیان کیے گئے ہیں۔ مثلاً ایک یہی امر کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام جب کوششوں کی قید میں تھے اور انہوں نے آپ کو صلیب دینے کا فیصلہ کیا تو آخر وہ کیا صحت پیش آئی کہ وہ آپ کی جگہ کسی اور کو صلیب دے بیٹھے اور اس شبہ میں رہے کہ ہم نے عیسیٰ بن مریم کو صلیب دی ہے۔ ذمہ وہ جگہ خود پر دان عیسیٰ علیہ السلام بھی اسی شبہ میں پڑ گئے۔ کیا شبہ؟ ہم کی کوئی تفصیلی کیفیت آپ کو قرآن میں کہیں ملتی ہے؟ اب اگر ہم کسی بیرونی ذریعہ سے اس کی کوئی تفصیلی بیان کریں تو ایک کر سکتے ہیں۔ مگر یہ تو نہیں کہہ سکتے کہ یہ تفصیل خود قرآن بیان

کر رہا ہے۔

اصحابِ کہف کی مدت نوم

۴۔ اصحابِ کہف کے زائد نوم کی مدت کے بارے میں میرے بیان

پر جو اعتراض آپ نے کیا ہے اس کا جواب آپ کو تفسیر القرآن ہی میں مل جاتا اگر آپ پورے قصہ کی تفسیر اس میں دیکھ لیتے۔ یہ تو آپ نے بڑی سخت بات کہہ دی کہ قرآن سرِ بُھا مدت کی تعیین کر رہا ہے اور پھر بھی تم نے تاریخ پر یقین کیا اور قرآن کی تصریح رد کر دی۔ کیا آپ ایسے شخص کو مسلمان مان سکتے ہیں جو قرآن کو چھوڑ کر تاریخ پر ایمان لائے؟ میں تو ایک لمحہ کے لیے بھی اُسے لاطر قرار دینے میں تامل نہ کروں گا۔ اب خدا آپ سورۃ کہف کی اس آیت پر غور فرمائیے کہ وَكَيْفَ نُنشِئُ فِي كَهْفِهِمْ نُفُوسًا بِأَشْفِئِ بِسَبْعِينَ أَلْفًا أَوَّلًا نَشِئْنَا آلَهِمُ اللَّهُ أَفَعَسَا كَيْفَ نُنشِئُا۔ کیا یہ واقعی اللہ تعالیٰ کی طرف سے مدتِ نوم کی تعیین ہے؟ اگر ایسا ہوتا تو نئی اللہ اُخلد ہا نہیشتوا کا فقرہ بے معنی ہو جاتا۔

رفح طور کی کیفیت

۵۔ آیت وَفَلَنُؤَنَّا حَتْلُكُمُ الْفِتْنَةِ كَيْفَ تَصِفُونَ کا اعتراض میں سمجھ نہیں سکا۔ کاشفِ غلظہ کے حوالہ سے تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ آپ اس آیت کی نہیں بلکہ وَادُّ اُنْحَدُنَا مِّنْهَا فَنَنْصَلِّكُمْ وَوَدَعْنَا قُلُوبُنَا اِسْطُور کی تفسیر پر مستزن ہیں۔ اگر بات یہی ہے تو یہ دو کرم تفسیر القرآن جلد اول صفحہ ۷ اور جلد دوم صفحہ ۹ کے مواضع اچھی طرح پڑھ کر بتائیے کہ آپ کو

کس چیز پر اعتراض ہے۔

حضرت ابراہیمؑ اور کذابیتِ ثلثہ

۵۔ حضرت ابراہیمؑ کے کذابیتِ ثلثہ کے مسئلے پر میں نے دو جگہ بحث کی ہے۔ ایک رسائی و مسائلِ حتمہ دوم صفحہ ۴ تا ۳۹۔ دوسرے تفسیرِ القرآن بسلسلہ تفسیر سورۃ انبیاء، ماحشر نمبر ۶۰۔ ان دونوں مقامات پر میں نے وہ دلائل بھی بیان کر دیئے ہیں جن کی بنا پر میں اس روایت کے مضمون کی حتمت تسلیم کرنے میں محتاطی ہوں۔ اگر میرے ان دلائل کو دلچیز کر آپ کا طینانی ہو جائے تو چاہے اور دہرے جوڑ کر آپ میں بھیج سکتے ہیں اسی کو صحیح کہتے رہیں۔ اس طرح کے سہ حالت میں اگر اختلاف رہ جائے تو آخر مٹانے کا ہے۔ آپ کے نزدیک حدیث کا مضمون اس سے قابلِ قبول ہے کہ وہ قابلِ اعتماد مسلمان سے نقل ہوتی ہے اور بخاری، مسلم، نسائی اور مستدرک دوسرے اکابر محدثین نے اسے نقل کیا ہے۔ میرے نزدیک وہ اس سے قابلِ قبول نہیں ہے کہ اس میں ایک نبی کی طرف جھوٹ کی نسبت ہوتی ہے اور یہ کوئی ایسی معمولی بات نہیں ہے کہ چند راویوں کی روایت پر اسے قبول کر لیا جائے۔ اس معاملہ میں میں اس حد تک نہیں جاتا جہاں تک امام دازی گئے ہیں۔ وہ تو کہتے ہیں کہ ”انبیاء کی طرف جھوٹ کو منسوب کرنے سے ہر جہاں بہتر ہے کہ اس روایت کے راویوں کی طرف اسے منسوب کیا جائے“ (تفسیر کبیر، جلد ۱، صفحہ ۱۱۲) حدیث کہ ”جب نبی اور راوی میں سے کسی ایک کی طرف جھوٹ کو منسوب کرنا پڑ جائے تو ضروری

ہے کہ وہ نبی کے بہائے راوی کی طرف منسوب کیا جائے : (تفسیر کبیر جلد ۱، صفحہ ۱۴۰)۔ مگر میں اس روایت کے ثقت راویوں میں سے کسی کے متعلق یہ نہیں جانتا کہ انہوں نے جوڑی روایت نقل کی ہے، بلکہ صرف یہ کہتے ہوں کہ کسی نا کسی مرتبے پر اس کو نقل کر سنے میں کسی راوی سے ہے احتیاطی مزور ہوئی ہے ۔۔ اس لیے اسے میں صلی اللہ علیہ وسلم کا قول قرار دینا مناسب نہیں ہے ۔۔ حسن سند کے اعتماد پر ایک ایسے مضمون کو انہیں بند کر کے ہم کیے ۔ ان میں میں کی زونیا، علیہم السلام کے اعتماد پر پڑا ہے ۔ میں اُن کا دلائل سے بے خبر نہیں ہوں جو اس روایت کی حمایت میں اکابر محدثین نے پیش کیے ہیں، مگر میں نے اسی کو تشکیکی بنش نہیں پایا ہے۔ جہاں تک بلا، فعلہ، حبیبوحد، علذا اور اسی مستقیم کا تعلق ہے، ان دونوں کے متعلق تو تمام مفسرین و محدثین اس پر متفق ہیں کہ یہ ضمیمہ جھوٹ کی تصریحات میں نہیں آتے ۔ آپ تفسیر کی جس کتاب میں چاہیں ان اکیلت کی تفسیر نکال کر دیکھ لیں ۔ اور ابن جریر عینی، مسطوفی وغیرہ شارحین حدیث کی شرحیں بھی دیکھ لیں ۔ کسی نے بھی یہ نہیں مانا ہے کہ یہ دونوں قولی اوراق جھوٹ تھے ۔ دہریہ کو بہن قرار دینے کا معاملہ تو یہ ایک ایسی بے ڈھب بات ہے کہ اسے بنانے کے لیے محدثین نے جتنی کوششیں بھی کی ہیں وہ ناکام ہوئی ہیں ۔ سوڑی دیر کے لیے اس بحث کو جانے دیجیے کہ جس وقت کا یہ واقعہ بیان کیا جاتا ہے اُس وقت حضرت سارہ کی عمر کم از کم ۷۰ سال تھی اور اس عمر کی خاتون پر کوئی شخص بھی غریبہ

نہیں ہو سکتا۔ سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ سب بادشاہ حضرت یسارہ کو حاصل کرنے کے درپے ہوں تو حضرت ابراہیمؑ نے آخر کی صحت سے کہا کہ یہ میری بہن ہیں؟ اس صورت حال میں یسریٰ کو بہن کہا کہ آخر کیا فائدہ حاصل ہو سکتا تھا؟ شارحین حدیث نے اس سوال کے جوابات دیے جن وہ ذرا غلط ہیں:

- ۱۔ اُس بادشاہ کے دین میں یہ بات تھی کہ صرف شوہر والی عورتوں ہی سے قرعہ کیا جائے، اس لیے حضرت ابراہیمؑ نے یسریٰ کو بہن اس امید پر کہا کہ وہ حضرت سارہ کو بہ شوہر عورت سمجھ کر چھوڑ دے گا۔
- ۲۔ حضرت ابراہیمؑ نے یسریٰ کو بہن اس لیے کہا کہ بادشاہ عورت کو چھوڑنے

لہ اگرچہ یہ انجیل کی کتاب پریدائش کا بیان ہے کہ مصر کے مصر کے وقت حضرت سارہ کی یہ عمر تھی، لیکن قرآنی حدیث سے بھی اسی کی تائید ملتی ہے، ایک طرف حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ اسی مصر کے موقع پر مصر کے بادشاہ نے حضرت ابراہیمؑ کی خدمت میں زندگی اور ان سے حضرت اسماعیلؑ پیدا ہوئے۔ دوسری طرف قرآن سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت اسماعیلؑ پیب والہا جس کے ساتھ وہ اپنے چرنے کے قابل ہو گئے تو قرآن کا یادگار واقعہ پیش آیا اور اس کے قتل نہ آنے ہی میں حضرت ابراہیمؑ کو حضرت اسماعیلؑ کی پیدائش کی بشارت دی گئی، اور اس بشارت پر حضرت سارہ کو سخت افسوس ہوا، کیونکہ وہ بہت بوڑھی (عجوزہ) تھیں۔ ان دونوں واقعات کے درمیان نہ باوجود سے زیادہ بارہ تیرہ سال کا فاصلہ ہو سکتا ہے، اب یہ یہ باوجود کیا جا سکتا ہے کہ ایک عجوزہ خاتون صرف دس بارہ سال پہلے اسی حسین نوجوان تھیں کہ مصر کا بادشاہ انہیں چھین کے لیے بے چین ہو گیا؟

واقعہ تو ہے نہیں۔ اب اگر میں یہ کہوں کہ میں اس کا شوہر ہوں تو جان بھی
جانتے گی اور بیوی بھی۔ اتنا اگر بہن کہیں تو معرفت بیوی ہی جانتے گی جان پنج
رہے گی۔

۲۔ حضرت ابراہیم علیہ السلام کو اندیشہ ہوا کہ سارہ کو بیوی بنائوں گا تو
یہ بادشاہ مجھ سے زبردستی طلاق دے گا، اس لیے انہوں نے کہا کہ یہ بیوی
بہن ہے۔

۳۔ اس بادشاہ کے دین میں یہ بات تھی کہ بھائی اپنی بہن کا شوہر ہونے
کے لیے دوسروں کی پر نسبت زیادہ حق دار ہے۔ اس لیے انہوں نے بیوی کو
بہن اس امید پر بتایا کہ یہ سارہ کو میرے ہی لیے چھوڑ دے گا۔

رنج اہاری جلد ۶، صفحہ ۲۴۰۔ چین جلد ۱۵، صفحہ ۲۴۹۔ تفسیر فی جلد ۵، صفحہ ۲۸۰۔

خدا مقرر کیجے کہ ان توجیہات نے بات بتائی ہے یا پھر اور بگاڑ دی
ہے؟ آخر کس تاریخ سے یہ نادر معلومات حاصل ہوئی ہیں کہ دنیا میں کوئی
دین ایسا بھی گزرا ہے جس میں بے شوہر عورت کو چھوڑ کر مرث شوہر دار
عورت ہی سے تفریق کرنے کا قاعدہ مقرر ہو؟ اور یہ ایک نبی کی سیرت و
شخصیت کا کیسا بلند تصور ہے کہ وہ جان بچاتے کے لیے بیوی کی عصمت
قرآن کرنے پر ذمہ دار ہو جائے؟ اور یہ کس قدر معقول بات ہے کہ زبردستی
طلاق دوائے جاننے کے اندیشے سے بیوی کو بہن کہہ کر دوسرے کے واسطے
کر دیا جائے تاکہ وہ بے طلاق ہی اس سے استفادہ کر لے؟ اور یہ کتنی دل
گنتی بات ہے کہ بادشاہ بھائی کو تو بہن کا شوہر ہونے کے لیے زیادہ حق دار

ان کے لگا کر خود شوہر کو شوہر ہونے کے لیے حق دار نہ مانے گا؛ اس طرح کی دعائی منن سازوں سے ایک مہل بات کو ٹھیک بنانے کی کوشش کرنے سے کیا یہ ان لینا زیادہ بہتر نہیں ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ہرگز یہ بات نہ فرمائی ہوگی اور کسی غلط فہمی کی بنا پر یہ عقد غلط طریقے سے نکل ہی گیا ہے۔

بعض حضرات اس موقع پر یہ خود شہادہ کرتے ہیں کہ اگر اس طرح کے دعائی سے محدثین کی چھانی پٹکی ہوئی ایک صحیح اسناد روایت کے مصنفین کو مشکوک ٹھیرا دیا جائے تو پھر ماری ہی محدثین مشکوک قرار پائیں گی۔ لیکن یہ خود شہادہ اس لیے بے بنیاد ہے کہ متن کی صحت میں شک بر روایت کے معاملے میں نہیں ہو سکتا، بلکہ صرف کسی ایسی روایت ہی میں ہو سکتا ہے جس میں کوئی بہت ہی نامناسب بات نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب ہوئی ہو اور وہ کسی توجیہ سے بھی ٹھیک نہ جڑتی ہو۔ اس طرح کی بعض روایتوں کے متن کو مشکوک ٹھیرانے سے آخر ماری روایتیں کیوں مشکوک ہو جائیں گی؟ پھر یہ امر بھی غور طلب ہے کہ جن نامناسب باتوں کی کوئی معتقدی توجیہ ممکن نہ ہو ان کا نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب ہونا زیادہ خطرناک ہے۔ یا یہ مان لینا کہ محدثین کی چھانی پٹکی میں بعض کوتاہیاں رہ گئی ہیں، یا یہ کہ بعض ثقہ راویوں سے بھی نعتیں روایات میں کچھ غلطیاں ہو گئی ہیں؛ جیسا کہ ایک صاحب ایان آدمی ان دونوں باتوں میں سے کسی بات کو اچھا ل کر تا زیادہ پسند

کوسے گا۔

(ترجمان القرآن، ریجن اٹلانی، دسمبر ۱۹۷۷ء)

چند مزید اعتراضات

ایک صاحب نے ایک طریقِ کتب کی شکل میں مدیر
ترجمان کی بعض تحریریں پر اعتراضات درج کیے تھے۔ مدیر ترجمان
نے ان کا مختصر جواب دید ہے۔ ان کے نام کی خاطر سرائے و جہت
کو یہاں شائع کیا جا رہا ہے۔

دائمِ مرضی کوئی حصر ہے آپ کی تصنیفات کا ایک جہتی سے
سلسلہ نہ ہوگا۔ چند شہادت ویسے ملتے ہوئے کہ واحد کوئی
من لہن کے دل میں ہے۔ ترجمان پیدا کر رہا ہے۔ تاہم یہ بات
سے بات نہ کرتے ہوئے نگاہ کریں، لیکن بھائے ابراہیم، انصاف ہوتا رہا۔
انہی غصہ کے مشورے سے یہ سب پایا کہ براہِ راست جواب سے
استغناء کیا جائے۔ لہذا جواب کو تکمیل دی جاتی ہے کہ مسائل
مختار ہر ذیل کا تشفی بخش جواب تحریر فرما کر ممنون فرمادیں۔ اگر
مناصب خیال فرمادیں کہ ترجمان میں شائع فرمادیں تاکہ عام عام
ہو جائے۔

۱۔ تفسیر القرآن ج ۱ صفحہ ۱۱۲ میں ہے کہ یہ ۲۴ من میں ملتا ہے
 ہے حال نہ ہو کہ کچھ کر کے بعد اسلافی کو پہلا کا مشورہ میں
 قدیم طریقہ پر تھا۔ پر سلسلہ میں دوسرا کا مسلمانوں نے اپنے
 طریقہ پر کیا اور شریکین نے اپنے طریقہ پر اس کے بعد تیسرا کا
 سلسلہ میں خاص اسلامی طریقہ پر تھا۔

سلسلہ میں کہنا ہے صاحب کا کوثر بیت ہے گنتے کی
 کی فریخت کس سلسلہ میں ہوئی؟ کی فریخت کے ساتھ احکام
 دیتے؟ حضرت نے مازنین کا کوثر بیت جہادیت مذہبی؟
 سلسلہ میں سیدی کی دیر قیادت اسلامی طریقہ کو چھوڑ کر اپنے
 طریقہ پر کیے کی کیا؟ پر حضرت نے صاحب کا غیر اسلامی طریق
 پر کیا کہنے میں کوئی تہجد و نماز؟ تو یہ طریقے میں نئے طوائف
 ہوتا تھا۔ یہ صاحب نے ہی کیا کیا؟ ہر ایک بعد از تفصیل برابر
 تحریر فرمادیں۔

۲۔ تفسیر القرآن ج ۱ صفحہ ۱۱۳ میں ہے کہ بناب نے تحریر فرمایا
 ہے کہ حضرت یحییٰ سے فریخت رسالت کی ہر انگلی میں کہہ
 کر کہا بیاں ہو گئی تھیں؟

کیا انبیاء معصوم نہیں ہوتے؟ خصوصاً فریخت رسالت میں
 انبیاء سے کوئی بھی کیے ممکن ہے؟ تَوَكَّلْنَا عَلَى اللَّهِ
 اَلَا تَابُوْنَ لَا تَعْدُوْا عَلٰی سُنَّةِ يٰۤاٰمِيْنَ سُوْرَةُ تَعٰوِيْثُ

بیشک انہو شیخا فریضہ رسالت کی عدم کتابی میں تصریح نہیں؟
 اگر نبی سے فریضہ رسالت میں بھی کوئی ایسا ہو سکتی ہے تو چرچہ خلعی
 کا کیا پڑ جاتا ہے؟ کیا یہ قصور کوہم شک انبیاء نہیں؟

۳۔ ترجمان اکتوبر فریضہ میں جناب نے تقریر فرمایا ہے
 کہ احکام منسوخ پر اب بھی عمل ہوتا ہے، اگر مشرک کو اپنی عروہیات
 سے سابقہ ہو جائے۔ لہذا احکام خارج ہونے منسوخ فرمائے ہیں
 ترجمان احکام کو مشرک کرنے والا کوئی ماضی خارج ہوگا؟ اگر
 ہر ذی علم کو اس تحریم قرطع کا حق دیا جائے جب کہ احباب کل ذی
 رائے پر آپ کا دور دورہ ہے تو کیا یہ تعصب بالحدیث مذہب
 کا؟ کیا احکام منسوخ میں تحریم ہے یا تخصیص؟ عروت اب پر
 حلال ہو سکتے ہیں یا مسئلہ شدہ احکام اب پر منسوخ ہو
 سکتے ہیں؟ مہربانی فرما کہ دست سے بہت فرمادیں کیونکہ یہ
 بنیادی امور سے متعلق ہے۔

۴۔ ترجمان ریحان الاقل مشعرہ حضرت آدم ؑ میں جنت
 میں تھے وہ زمین پر تھے؟

اگر جنت زمین پر تھی تو اہل بطور کیوں فرمایا؟ آخر جوا
 نلیہ مناسب تھا؟ وکم فی الارض مستقرو مقام الی
 حین۔ جب پہلے ہی زمین مستقر تھی تو دوبارہ استقرار کیا منی؟
 نیز جنت کا قرآنی تصور آج ہے عارضہا الشکوات الارض

پھر اس کا تعلق فی اور فی کیسے ممکن ہو سکتا ہے ؟ اذ یغشی
السدرۃ ما یغشی عنہا جنة الخلدی، کیا سدرۃ الغنیم
بھی زمین کا ہے ؟ یا مغربی اگر زمین پر جنت حق تو اب کہاں ہے ؟
کیوں نہ کسی طیارے سے ہم اڑ کر وہیں پہنچ جائیں ؟ اگر اڑادی
گئی ہے تو کیوں اللہ کیا شہرت ؟

۵۔ تفہیم القرآن ۲ ص ۴۲ : یہ ایک لطیف نکتہ ہے کہ لشکر
سنے یا مارا وہ ہر نبی سے کسی نہ کسی وقت مخالفت اٹھا کر ایک
دولتوں میں بددعا کرتے ہیں ۔

کیا انبیاء و تمام مہمائی سے معصوم نہیں ؟ اگر نبی سے نبوت
کے ہوتے ہوئے عصمت اٹھ سکتی ہے تو اس کی ہزرت و تعیبات
نبوت پر کیسے مائل اختیار کیا جاسکتا ہے ؟ ہر اہم مقام پر شہر ہو سکتا
ہے کہ ممکن ہے کہ وہی مقام ہر جہاں میں سے عصمت اٹھ چکی
ہو، اس کی کچھ سوجھ بوجھ ہوگی ؟ بالتفصیل بحث فرما دیں ۔ جدا
مبارک اللہ احسن الجواب۔

۶۔ تفہیم القرآن ۱ ص ۴۱ : پس جو چیز قرآن کی رو سے
زیا دہ مطابقت رکھتی ہے وہ یہ ہے کہ حسین صلی اللہ علیہ
السلام کے رنج و غم کی تصریح سے بھی اجتناب کیا جائے اور موت کی تصریح
سے بھی ۔

کیا یہ مسئلہ قرآنی لحاظ سے مجمل ہے ؟ ما فتوا و ما صلبوا

ہیں اگر عقلِ مجرم کی تصریح ہے تو سی ایک جہد کے ایک جزِ نقص
 میں کون سا اجمال نکلا؟ جو صحتِ دیگر انتشارِ شمارِ لازم نہ آئے گا جو
 معیوب ہے، یہاں دفعِ مجرم سے کون سا قرینہ مانا ہے جب کہ
 احادیثِ دفعِ جہانی ہی نصرتِ کونسی ہیں تو یہاں کیوں دفع
 مجرم مراد نہ ہو؟ پھر واضح است۔ اسی پر مشفق ہو چکا ہے تو کیا وہ
 ہے کہ متفق علیہ مسئلہ کو قرآن کی روح کے لحاظ سے جلی کہہ کر
 مشتبہ بنایا جائے؟ پھر اضافہ بھی ایسے مؤکد کہ قرآن کی روح
 سے زیادہ مطابقت۔

۷۔ تنبیہاتِ ضروریہ ملتا۔ اقامتِ ضروریہ وقت
 کے حالاتِ ضروریہ کے حالاتِ کاجی ناظر رکھا جاتا ہے۔
 زمانہ جنگ میں ضروریاتِ رکھی جاتی ہے۔ قتل کے لحاظ میں
 جہد کے اہل نہیں کاٹے جاتے۔ ہر مانی فرما کر اسی مسئلہ کو کتاب
 سنت کی روشنی میں مدقِ بیان فرمادیں۔ حضرت مسد کا واقعہ
 حدودِ اشد کو توڑنے چھوڑنے کے لیے تقاضا کافی ہے۔ انہوں نے
 کتاب و سنت سے کوئی مشکوک دلیل بیان نہیں کی۔ اسی طرح حضرت

لے چھب بات ہے کہ جو لوگ صحابہ پر تنقید کرتے کہ انہوں نے جو کچھ ہیں وہ خود ہے سخت
 ان پر تنقید کرتے ہیں۔ کتاب و سنت کی دلیل کے بغیر حدودِ اشد کے توڑنے چھوڑنے
 کاج الزام جو حضرت مسد پر لایا گیا ہے۔ تنقید کی حد سے گزر کر ظن کی متک
 پہنچ جاتا ہے۔

ترجمی اسٹڈنٹس کا حضرت صاحبؒ کے خلاف میں کو چھوڑ دینا اور طالب
سے علوم میں درانا بھی نوعیت جرم کی بدلی ہوئی کیفیت پر وہ سخت
کڑا ہے ، اور جو جرموں کو چھوڑ کر غیر جرم ان سے عوامی و عوامی
کیا سنی ؛ یقیناً حضرت عمرؓ کے ذہن میں جرم کی نوعیت کچھ
سردی کی سی نہ ہوگی بلکہ غضب کی سی ہوگی جس کی حقائق ان کے
موتی سے لی گئی ۔ ہر پائی فرما کر اس مسئلہ میں کتاب و سنت کے
مشکوکہ کی باتوں کو حاکم شکور کریں ۔

۲۔ حضرت سوا کی پیدائش کے حقیقی تقسیم القرآن ۷۱
۳۱۹ میں جناب نے تصریح کی ہے کہ آدمؑ کی پس سے نہیں ہوئی ۔
حدیث بخاری غفلت سے قطع آدمؑ کا کیا جواب ہر گز ؟

۱۔ تقسیم القرآن جہاں میں کہہ کر ان کے اٹھائے ہائے
میں جناب نے متکین منسری سے کیوں انکشاف فرمایا ہے ؟ اس
قول میں کیا قیامت ہے ؟ لا تفتک الجبن کونکھم لانا
خلقتہ ۔ لفظ متکین کسی طرف اشارہ کر رہا ہے ؟ پر غلط کیجے
آپ کی تفسیر پر صادق آتا ہے ۔ نیز جب کہ محمود اور بائبل کی
روایات بھی اسی قول کی تصدیق کر رہی ہیں ۔ اسی طرح لفظ
رفعتا اور پھر فو شکد لا مریح منہم بھی آپ کی تفسیر کا انکار
کر رہا ہے ۔ نیز اگر حقیقت رنج مقصود نہ تھی اور موت نتیجہ
رنج تصور تھا تو اس کی تصریح سے کون سا امر مانع تھا جب کہ

قرآن مجید کی مادۂ مسترحا میں ہے کہ ایسے تمام پرصانت تصریح کر دیتا ہے۔ **وَأَنذَرُ بَقِيَّتِهِمُ فِي آخِثِيَّتِهِمْ ۚ وَ يُفَكِّكُكُمْ فِي أَعْيُنِهِمْ**۔ جب حقیقت نفلت و کثرت مشرود نہ تھی تو وہاں شکات الفاظ میں بیان فرمایا۔ اسی طرح **وَيُخِيلُ إِلَيْهِمْ** من سمعوهما انہما استعجبوا۔ جب اجماع امت میں اس پر مشدق ہو چکا ہے تو کیا وجہ ہے کہ ایک متفق علیہ مسئلہ کو جعلی کہہ کر مشتبہ بنایا جاوے۔ پھر الفاظ میں ایسے سوز کہہ کہ قرآن کی روح سے ربطہ مطابقت۔

۱۰۔ دہائی دس کی جہد اول ص ۷۷۔ مہدی پر بحث فرماتے

ہوئے جناب نے تقریر فرمایا ہے کہ جو مسئلہ بھی دین میں ایسی نوعیت رکھتا ہو اس کا ثبوت داننا قرآن ہی سے ملنا چاہیے۔ مجرد حدیث پر ایسی کسی چیز کی بنا نہیں رکھی جاسکتی جسے مدار کفر و ایمان قرار دیا جائے۔ احادیث چندانوں سے چندانوں تک پہنچی ہوئی آئی ہیں جن سے حد سے مدار کوئی چیز ثابت ہو سکتی ہے ترکمان صحت نہ علم یقین۔ یہ قاعدہ کثیر ہر آپ نے تقریر فرمایا ہے کیا اس سے غلو میں نہیں پڑ جاتے؟ کیا متعدد رکعات و سجود و صلوٰۃ کی جیسے کذائیہ جو قرآن میں مصرع نہیں دان کے انکار سے کفر لازم نہ آئے گا؟

۱۱۔ آیت رجم کے متعلق جناب نے بر بحث ترجمان میں

فرمائی ہے آپ نے اس کے ثبوت میں تائی فرمایا ہے۔ سداً

بخاری شریف میں تو کہہ سیدہ کے زمانہ کے معاصرین لڑکے کے
 والد کا حضور کو عرض کرنا منقطع بالحدیث الاقطیۃ ہینا
 بکتاب اللہ اور حضور کا فرمان والذی نفسی جیدۃ لا تقصیر
 بینکما بکتاب اللہ۔ ان دونوں قسموں کے بعد کونسا اختیار
 رہ جاتا ہے؟ کیا حضور کی قسم جادے یقین کے لیے ناکافی ہے؟
 یا بخاری کی احادیث کو غلط قرار دیا جاسکتا ہے؟ پھر لائق اعظم
 سے خطبہ نکاح میں اتنا انزل اللہ آیۃ المرجع نقرا
 ہاد علقنا ہا و وجیتا ہا سے ہیں؟ تو یہ ہر سکتی ہے کہ
 یوم الجمعہ مسجد میں فقہاء و مسابہ کی موجودگی میں کتاب اللہ و رسول اللہ
 پر افتراء کر سکتے ہیں؟ بصورت دیگر خود ہاڈ جو صحابہ موجود تھے
 وہ سب حرارت ایمانی سے خالی ہرچکے تھے۔ ایک سے بھی نہ
 ٹوکا۔ جو ایک تبیس کے ٹکڑے پر عرصہ کو اسی منبر پر ٹوک سکتے
 ہیں کتاب اللہ پر افتراء میں نہ ٹوک سکے۔ یا قرآن سے ایک
 تبیس کا ٹکڑا لیا رہہ قیمتی تھا؟ آپ کا یہ فرمان کہ عرصہ کے اس قول
 پر اجماع مستند نہیں ہوا اس لیے کہ سب صحابہ کی موجودگی یقینی
 نہیں، کیا صحابہ صلوٰۃ جمعہ سے بھی غیر عاجزی کرتے تھے؟ حضرت
 عبدالرحمنؓ کا یہ فرمانا عافنا وبراہ الحجاز و السنة فتخلص
 باہل الفقہ و اشرف الناس صحت تصریح نہیں؟ ان
 دونوں فقہاء و مسابہ مرینہ طہیر میں موجود تھے۔ ہا لغرض اگر عام

موجود نہ تھے، کیا موجود حضرات نے غیر موجود حضرات سے اس مسئلہ کی تصدیق یا تکذیب کسی نے ذکر کی؟ اگر واقعی صحابہ کا کتاب اللہ کے ساتھ یہی تساہل و تخالف رہا ہے اور کتاب اللہ میں کی جیسی ہوتی رہی تو وہ فعلی بالکل حق بجانب ہیں۔ مہربانی فرما کر اس مسئلہ کو کتاب و سنت سے عقل پر بیان فرمادیں۔ حضورؐ کی قسم اور عہدہ کا تشدید ہی غلبہ، حدیثہ بخاری کے منافی کوئی قوی دلیل چاہیے۔ کسی منسوخ بہتہ کا قرآنی مشکل سے حل ہی ہو سکے گا۔

۱۶۔ ترجمان القرآن، درجہ اولیٰ عشرہ میں جناب نے حضرت صدیقؓ کی بندگی کا منسلک کر کے اسلامی حقیقت سے تعبیر فرمایا ہے۔ کیا صدیقؓ کا نبوت سے صرف ریش ہی کا تعلق تھا؟ بالقرآن اگر حضرت کے کسی مدد سے جرم پر یہ پہچان ہوتا تو کیا حضرت صدیقؓ کا کو غیرت و آقاؐ کا کیا وہاں احباب اللہ والیہ فی اللہ کا جذبہ کاغز نہ تھا؟ لا یماتنی اولھا الفضل سے استفادہ ہی صحیح نہیں معلوم ہوتا۔ کیرنگ یہاں صرف کائنات کا کوئی نہا ہایت نرم پیر میں حقوق تھا۔ چنانچہ غلط اور اول الفضل والستہ کا اور پھر الاستحبون ان یغفر اللہ لکم سے ان کے پاکیزہ جذبات سے معافی کی اپیل ہے۔ اس میں جناب کی برہمی نہیں۔ اس کو حیدر تصدقؓ کا بھاری سہرے ہونا ہے۔

علاوہ انہیں یہاں کفایت کی غلط تفسیر کیا گیا ہے۔ بندش
 کفایت کے اصل مراد کو نہیں چھیڑا گیا، جس کو آپ نے غیر اسلامی
 حیثیت سے تعبیر فرمایا ہے۔ مگر یہ مراد کفایت غیر اسلامی ہوتے تو ان
 بیوقوفوں کی طرف سے بھلائے اچھی مراد کا اپریش ہوتا،
 واعلم لا یستحق منا الخلق۔ منہج مناد کو چھوڑ کر شاخوں
 کا مناد و قرآن کی یکساں دشمنی سے جہید ہے۔ کفایت تو ان انسانوں
 سے کھل گئی، لیکن منہج مناد غیر اسلامی حیثیت تو ان کے دل میں
 ویسے ہی مستحکم رہی۔ اسی طرح حضرت عمرؓ کے مطلق بھی ترجمان
 ربیع الاول مشعر میں جناب نے تحریر فرمایا ہے کہ غالباً یہی
 شخص منکبہ کا تیل تھا جس نے اختطاری طور پر حضرت عمرؓ کو
 شہر دیویر کے لیے مغلوب کر دیا۔ کیا تین کی شخصیت اس
 کی منکبہ کا تیل اسد م میں منور ہے؟ واللہ لا یؤمن
 اسد کہ حق انکوں احب الیہ الحدیث کا کیا معنی؟
 باقی رہے تاتاری زبان کے مشاہیر میں بہت پرستی و شخصیت پرستی تو
 بہت دوسرا عالم کی زندگی میں تو عمرؓ شخصیت پرست نہ تھے۔
 بعد از انتقال یہ شخصیت پرستی کہاں سے ان کے دل میں گھس
 گئی؟ اساری بدر۔ صلیح حدیث یہ مسئلہ جناب۔ رئیس المناہجین
 کا بنادہ و غیرہ متعدد واقعات موجود ہیں، صاحب کرام اور علماء

راشکریہ، ہمدینی کے عشق میں کسی حد تک سو دخل جارت ہے؟
 کیا اس حضرات کے اہل کی حق تو جہالت کے علاوہ اور تو جہالت ممکن
 حق؟ اللہ اللہ فی الصلوات لا تتخذوا حسد غرضا بعدی
 فمن احبهم فحببی احبهم و من ابغضهم فبغضی
 ابغضهم اور اصحابی کا لفظ ہر ایک سے اہل حق کا کیا
 مقصد ہو گا؟

سہ کیا آپ معلوم من الظاہ میں؟ اگر نہیں تو کیا آپ
 کے اجتہادات پر تنقید جارت ہے؟ اگر آپ عقیدے کا لڑ نہیں
 تو تنقید کرنے والے حمار پر کیوں طنز کیا جاتا ہے؟ اگر اسلام
 کی تعلیمات کی تعبیر کا حق صرف جامعہ کے علماء کے لیے مخصوص
 کر دیا جائے تو اسلامی علوم کو حقیقی کے بہتے رکاوٹ نہ ہوگی؟
 اگر ان رجحانات حقیقی پذیر نہ ہوں گے؟ کیا موجودہ اختلافات جب
 کو یہ استنادی پر مبنی ہوا اختلاف اہل حق رحمت نہ ہوگا؟ انہی اختلافات
 میں مختلف ذہنی صلاحیتوں کے برابر منظر عام پر نہ آجائیں گے جن سے
 امت کو فائدہ پہنچتا رہے اور رہے؟

۱۴۔ کیا صحابہ کرام پر تنقید جارت ہے؟ اگر جارت ہے تو حدیث

۱۵۔ مرن اس مسئلہ کو۔ کتاب وصفت کی دین کے بغیر حدود اللہ کو توڑتے

چھوڑتے تھے۔

اللہ اللہ فی الصبحی اور اصحابی کا بخور بایستہ

افتدیتم احتدیتم لاکیا جواب ہر گاہ

جواب : آپ کے سوالات کا جواب دینے سے پہلے یہ بات عرض کرنا ضروری سمجھا ہوں کہ میری تحریریں جن کے متعلق جو مشکوک اور شبہات بعض لوگ جان بوجھ کر دلوں میں ڈال رہے ہیں ان کو صاف کرنے کے لیے میری طرہ رجوع کرنا تو بلاشبہ ایک درست طریقہ ہے، مگر تقسیم یافتہ لوگوں کے لیے مناسب یہ ہے کہ پہلے خود ہی تحقیق کی کوشش کریں، تاکہ جس الجھن کو وہ عقولِ سادہ وقتِ صرفت کر کے خود رفع کر سکتے ہوں اس کے لیے خواہ غلامِ غلام کو کتابت کی رحمت میں نہ پڑیں۔ صاحبِ فتنہ کے لیے تو اب کوئی کام کرے گا اس کے سوا باقی نہیں رہا ہے کہ وہ میری شہادتوں میں کیرٹے پچھتے پھریں اور جگہ جگہ انہیں پیدا کر لوگوں کے ناخنوں میں الجھنیں پیدا کیا کریں، مگر سید سے یہ یہ ملکی نہیں ہے کہ سادے کام چھوڑ چلا کر بس اُن الجھنوں ہی کو صاف کرنے میں لگا رہوں جو ان حضرات نے پیدا کی ہیں۔ آپ براہِ کرم خود غور کریں کہ ان حضرات کی انگلیخت سے ۱۴ سوالات تو تھا آپ نے فرمائے ہیں۔ اور ایسے سوالات کرنے والے ایسے آپ نہیں ہیں، پاکستان اور ہندوستان کے ہر گوشے سے اس طرح کے سوالات آتے دن میرے پاس آتے رہتے ہیں۔ کیونکہ سادے تر تعلیم میں فتنہ پر عازموں کا ایک چوراہا فتنہ ان سوالات کی فصل بننے میں لگا ہوا ہے۔ صاب کیا آپ لوگ یہ چاہتے ہیں کہ جس طرح یہ

حضرات اپنی عمر سب سے اس فضول کام میں ضائع کر رہے ہیں، اسی طرح میں بھی ان کے پیدا کردہ سوالات کی جواب دہی میں اپنی عمر ضائع کر دوں؟

اب آپ کے سوالات کا جواب مسئلہ دانا فرمے:

قرضیت کا کی تاخیر

اے اس عبادت کا منشا بکھنے میں آپ کو کسی قسم کی دقت نہ پیش آتی اگر سر زمین نے آپ کے دل کو شک و شبہ کی بیماری نہ لگا دی ہوتی واور آپ خود بھی کچھ حقل سے کام لیتے، عبادت یہ ہے کہ "خج کتہ کے بعد ہوا" کا مشق میں قدیم طریقے پر ہوتا ہے، اس میں یہ کہاں لکھا ہے کہ صاحب گرام نے یہ کا مستند طریقے پر کیا؟ پھر وہ سوالات جو اس عبادت پر آپ نے کیے ہیں ان کہاں سے پیدا ہو گئے؟ آپ سیرت پاک کے موضوع پر کوئی کتاب ہی اٹھا کر دیکھتے تو آپ کو معلوم ہو جاتا کہ کونسا دفعہ ان مشق میں نسخ ہوتا ہے۔ خود سر سے ہی جیسے ٹھین اور طائف کے سر کے پیش آئے، جن سے ذی القعدہ مشق کے وسط میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم فارغ ہوئے اور غزوہ کے لیے بغیر اپنے اصحاب کے ساتھ مدینہ واپس تشریف لے گئے۔ اس وقت یہ ممکن ہی تھا کہ حج کے مستند طریقے کو جرمیدوں سے راند جائیت میں رواج پا چکا تھا، اور جس کے مطابق حج کرنے کے لیے ہزاروں لاکھوں مشق کچھ میں ہی ہو چکے تھے یا عنقریب حج ہونے والے تھے، ایک نصف بدل ڈالا جاتا۔ اگر اس وقت ایسا کیا جاتا تو زمین

کے معرکے سے کئی گنا زیادہ شدید معرکہ مسجد الحرام کے حدود میں پیش آجاتا ۔
اس لیے اُس سال جاہلیت کے طریقوں سے کوئی تفریق نہ کیا گیا اور کچھ میں طرح
پہلے ہوتا تھا اُسی طرح دوسرے دیا گیا ۔

دوسرے سال مندرجہ میں آپؐ نے حضرت ابو بکرؓ اور حضرت علیؓ رضی
اللہ عنہما کو کچھ کے موقع پر بھیجا اور اعلان کر دیا کہ " لا یسجن بعد عامنا هذا
مشرك ولا یطوفن بالبعیت علی یامنا " (اس سال کے بعد کوئی مشرک
کچھ نہ کرے پاسکے اور نہ کوئی شخص برہنہ طواف کرے)۔ یہ اعلان قرآن مجید
کے اس حکم کی بنیاد پر تھا کہ اِکُنَّا اَشْدُّ لَنْوَى جَنَّتٍ قَلْبًا یَلْبِسُ بَدْنًا
اَلْتَّسْبِیْحَ اَلْمُحَرَّمِ کَبْفًا کَاوِیْطًا هَذَا (التوبہ ۲۸) "مشرکین
تو نہیں ہیں ، لہذا اس سال کے بعد وہ مسجد حرام کے قریب نہ آنے پائیں ؟
تیسرے سال مندرجہ میں اس حکم کی تعمیل کی گئی اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم
نے خود تشریف لے ہا کر کچھ کے خاص اسنادی طریقے کو ہمیشہ کے لیے
حاکم فرما دیا ۔

۱۔ یہ موت تاریخی واقعات سے میرا مستنبط ہی نہیں ہے بلکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم
کے قدیم قرین سیرت نگار ابن جہانم نے اس کی تصریح بھی کی ہے ۔ وہ شدہ کے
واقعات بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں : " و حج الکاسی تعدت السنة علی
ما کانت العرب تتبع علیہ " اس سال لوگوں نے اُسی طریقے پر
کیا جس پر ابلی حوب کیا کرتے تھے ۔ (جلد ۲ ص ۳۳)

آپ کا یہ سوال کہ کس سال فرض ہوتا ہے اس کا جواب یہ ہے کہ عتہین کے نزدیک دو مسئلہ کے احاطہ میں مسئلہ کے آغاز میں فرض ہوتا ہے، اور اس کی سب سے بڑی دلیل یہ ہے کہ صحیحین میں بنی عبد القیس کے وفد کی عمری کا جو نعت لیا ہے اس میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ارکان اسلام بیان کرتے ہوئے صرف چار ارکان کا ذکر فرمایا ہے، چھ کا ذکر نہیں فرمایا، یہ وفد اطلاق مسئلہ میں غزوہ تبوک کے بعد حاضر ہوا تھا (لذا والمعاد، ج ۱، ص ۱۲۱)۔ جو دوم ص ۲۲-۲۹۔ لیکن چونکہ اُس سال جاہلیت کے رواج کسی کی وجہ سے کچھ ایسی القید میں پڑتا تھا، اور مشرکین کے ساتھ کچھ کرنا بھی نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ثانیان شان نہ تھا، اس لیے آپ خود کچھ ایسے تشریفات نہ منگئے اور حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کے تشریفات کے طریقوں کی تہنیت کا اعلان فرمادیا۔ کچھ کے اسلامی احکام کی تشریح و توضیح اور عملی تعلیم مسئلہ میں جتہ اللہ والوں کے موقع پر ہی ہوتی ہے۔

فریضہ رسالت اور حضرت یونس

۲- اس احرام کا جواب خود بخود کے بجائے میں قرآن ہی سے لانا لیا وہ پسند کرتا ہوں، قرآن مجید میں چند مقامات پر حضرت یونس کا تذکرہ ہے۔ براہِ کرم ان سب کو پڑھ لیجیے۔

صدقہ یونس میں ہے:

قُلْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ ۚ الْحَيُّ الْقَيُّومُ ۚ لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ ۚ لِمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ ۚ

الْحَزَنِي فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَنَسْتَعِظُهُمُ بِأَيِّ حَيَاتٍ ۝

(آیت ۹۸)

ہیں کیوں تو ہرئی کوئی ایسی جتنی جو عذاب دیکھ کر ایمان
لائی ہو اور اس کا ایمان اس کے لیے نافع ہو، سو اسے
یونس کی قوم کے کہ جب وہ لوگ ایمان لے آئے تو ہم نے دنیا کی
اندلی میں اُن سے رسولی کا عذاب ہٹا دیا اور ان کو ایک وقت
خاص تک سامان زندگی دیا۔

سورۃ انبیاء میں ہے:

وَذُرْنَا الْمَثُونَ إِذْ زُجِّبَتْ مُذَانِبُهُمْ فَفُتِحَ لَهَا سَبِيلُ
لَقَدْ رَفَعْنَاهُ فَنَادَيْنَا فِي الْعُقُلِ إِنَّ لَآ إِلَهَ إِلَّا
أَنْتَ بُرْهَنتُكَ إِنَّكَ كُنْتَ مِنَ الْعَالَمِينَ ۝ (آیت ۸۰)

اور یاد کر پہلے والے دیونس کو جب کہ وہ غصا ہو کر چل دیا
اور بھاگ کر اس سے ہانسنے پر اجماع گرفت کر لی گئے۔ پس وہ نکار
اٹھاتے ہوئے میں کہ تیرے سوا کوئی خدا نہیں، تو بے عیب ہے،
بے شک نہیں تصور وار ہوں۔

اے شاہ عبدالقادر صاحب کاتر جبر ہے: پھر سمجھا کہ ہم نہ پکڑ سکیں گے، مگر وہاں اثر
علی صاحب کاتر جبر ہے: اور انہوں نے یہ سمجھا کہ ہم ان پر اس پہلے جانے میں
کوئی وارو گیر نہ کریں گے۔

صورۃ صفات میں ہے :

وَرَأَىٰ يَوْمَئِذٍ لَّيْمَ الْمُرْسَلِينَ ۖ وَإِذْ أَبْنَىٰ إِلَى
الْعَلْبِ الْمَشْهُورِ ۖ فَسَاهَا فَنَكَانَ مِنَ الْمُدَّ حَاضِينَ
فَالْتَفَتَهُ الْحَوِثُ وَهُوَ مُبِينٌ ۖ نَكُورًا أَكْثَرُ ۖ كَانَ
مِنَ الْمُسْتَحْيَيْنَ قَبْلَكَ فِي بَطْنِهِ ۖ إِي ۖ يُؤْمِرُ
يُبْعَثُونَ (آیت ۱۳۹-۱۴۴)

اور جب شبِ یس و صبحوں میں سے تھا جس وقت جاگ
گیا اور بھری ہوئی کشتی کی طوفان، تو قرعہ ٹانگے میں (اہل کشتی کے معلق)
شریک ہوا اور وہی عزمِ طیرا۔ ہر نکل پٹاؤں کو پھیل لے اور وہ
حالت میں پڑا ہوا تھا۔ اگر نہ ہوتا تو تسبیح کوئے دانوں میں سے
تو قیامت تک پھیل کے پیٹ ہی میں رہ جاتا۔
صورۃ غفر میں ہے :

فَا حَبِطَ لِجُنُودِهِ رَيْحُهُ ۖ فَوَ تَلَوُا كِتَابَ الْغُورِ
إِذْ نَادَىٰ ذُوهُ مَلَكُورًا ۖ نَوَّارًا ۖ إِنَّ شَدَاكَ ذَا بَعْدَهُ
بَنِي رَبِّهِمْ ۖ كُنُودًا ۖ فَانْقَرَا ۖ وَهُوَ مَذْمُورٌ (آیت ۳۹-۴۱)
پس اسے غمِ صاحبِ ملاقا اپنے رب کے حکم کا انتظار کرو
اور پھیل دالے کی طرح نہ پھرتا ہو جب کہ اس نے پکارا اور وہ غم

لے کر وہاں طرف علی صاحب (از ص ۶۶) اور (تکف علی بن) پھیل دے پیٹ میں جاسا
والے (اپنی پریشانی عبیدہ مقام) کی طرح نہ پھرتا۔

سے ٹکٹ رہا تھا۔ اگر اس کے رب کے احسان نے اس کی
دست گیری نہ کی ہوتی تو پھینک دیا جاتا چٹیں میدان میں اور وہ
رہتا علامت زدہ۔

یہ کیا بات صاف بتا رہی ہیں کہ حضرت یونسؑ سے کوئی حکوئی تصور ضرور
سرزد ہوا تھا جس پر انہیں پھیل کے پیٹ میں پہنچا یا لیا، اور وہ تصور بے سہری
کی نوعیت کا تھا، اور لا محالہ وہ طریقہ رسالت کی ادائیگی ہی کے سلسلے میں
ہوا تھا۔ یہ زمان سے یہ ہی معلوم ہوتا ہے کہ حضرت یونسؑ اپنی قوم سے
ناراض ہو کر اللہ تعالیٰ کی اہانت کے بغیر اپنا مستقر رسالت چھوڑ گئے تھے۔
اسی وجہ سے اُن کی قوم کے ساتھ اللہ تعالیٰ نے وہ خاص رعایت فرمائی جو
کبھی کسی قوم کے ساتھ نہ فرمائی گئی تھی، یعنی یہ کہ مذاہب دیکھ لینے کے بعد
جب وہ ایمان لے آئی تو سے صاف کر دیا گیا۔ حالانکہ اللہ تعالیٰ کی یہ مستقل
سنّت ہے کہ مذاہب آتے دیکھ کر ایمان لانا کسی کے لیے نافع نہیں ہوتا۔
یہ اللہ تعالیٰ کا اپنا ہی بیان ہے۔ اس میں کسی قسم کی کمی و بیشی نہیں ہے
اپنی طرف سے نہیں کی ہے۔ اب اس پر آپ کو یا کسی اور کو اعتراض ہو
تو یہ اعتراض ہر پر نہیں، قرآن اور اس کے پیچھے والے خدا پر ہے اور اس کا
جواب اُسی کے ذمہ ہے۔ آپ کا یہ ارشاد کہ حکایہ معنوی مہم بننا انبیاء
نہیں ہے اس مفروضہ پر مبنی معلوم ہوتا ہے کہ انبیاء کی عزت کا خیال آپ

کو ان کے بھیجے واسے خدا سے بھی بڑھ کر ہے۔ اگر یہ بات نہیں ہے تو جو
مضمون اللہ نے خود اپنی کتاب میں بیان فرمایا ہے اس کو موجب تنبیہ یا
دوبہ تنبیہ قرار دینے کی اور کیا توجیہ آپ کر سکتے ہیں؟
منسوخ احکام پر عمل

۴۔ اس مضمون کا حوالہ آپ نے خط دیا ہے۔ اول تو اکتوبر نومبر ۱۹۵۷ء
کا کوئی یکم یا تین برس شروع ہی نہیں ہوا تھا۔ دوسرے یہ مضمون ذاکتہ کے پرچے
میں ہے نہ نومبر کے پرچے میں۔ معلوم ہوتا ہے کہ جن شخص سے آپ نے
یہ اعتراض ٹھن کر اپنا فہرست میں درج فرمایا ہے اسے خود صحیح حوالہ معلوم
نہ ہوا۔ دراصل یہ مضمون رسائی و رسائی حدتہ دوم میں صفحہ ۱۵ پر درج
ہے۔ وہاں اُس سطورہ کو درج کرنے کی کوشش کی گئی ہے جو نسخہ اسلند
ٹھن کر ایک عام آدمی کے ذہن میں پیدا ہوتا ہے۔ عام طور پر لوگ یہ
سوال کرتے ہیں کہ جن آیات کا حکم منسوخ ہو چکا ہے ان کی قرآن میں اب
کیا ضرورت ہے؟ کیوں وہ ان کی فہمیت بھی منسوخ ہو گئی؟ اس کو دفع
کرنے کے لیے میں نے قرآن میں ان احکام کے باقی رہنے کی حکمت پر
بتائی ہے کہ اگر معاشرے میں بھی ہم کو پھر ان حالات سے سابقہ پیش آ
جائے جن میں وہ احکام دیے گئے تھے تو ہم ان پر عمل کر سکتے ہیں۔ مثلاً کسی ملک
میں مسلمان اُس طرح کے حالات سے دوچار ہوں جو لگی زندگی میں نبی صلی اللہ

علیہ وسلم اور آپ کے اصحاب کو پیش آئے تھے، تو کئی دُور کی تعلیم صبر و تحمل پر عمل کیا جائے گا کہ مدنی دُور کی تعلیم جہاد و قتال پر، حالانکہ بیشتر مغربی نے احکام قتال سے کئی دُور کی ان کلیات کو منسوخ قرار دیا ہے۔ اسی طرح اسی حالت میں مسلمان ان بہت سے احکام و قوانین کی پابندی سے صاف رکے جائیں گے جو مدنی دُور میں نازل ہوئے اور جن پر عمل در آندا اسلامی حکومت کی موجودگی کے بغیر نہیں ہو سکتا۔ آپ کا یہ سوال کہ منسوخ شدہ احکام کو پھر سے مشروع کون سا شارح کرے گا، تنہا میری عزت و راجح نہیں ہوتا بلکہ ان تمام علماء کی طرف سے راجح ہوتا ہے جو ابھی چند سال پہلے تک انگریزی دُور میں کئی آیات سے قوی طور پر عمل کے بجائے وہنائی حاصل کرتے تھے اور مدنی دُور کے احکام جہل اور عدو و اللہ کے احوال کو منوی قرار دیتے تھے۔

جنت کا مدنی وقوع

ج۔ آپ کے اس اعتراض کا جواب ترجمان القرآن کے اسی پر ہے میں موجود ہے جس کا آپ نے حوالہ دیا ہے۔ اگر آپ نے ”بیجا الاول“ ملاحظہ کا ترجمانی خود ملاحظہ فرمایا تھا جیسا کہ آپ کے سوالی سے معلوم ہوتا ہے، تو ضرور وہ جواب آپ کی نظر سے گزرا ہوگا۔ اس کے بعد یہ اعتراض دوبارہ کرنے کی کیا ضرورت باقی رہ گئی؟

اس سلسلہ میں جو سوالات آپ نے کیے ہیں، اگرچہ ان سب کے جوابات ممکن ہیں۔ لیکن میں اس بحث کو غیر ضروری سمجھتا ہوں اس لیے قصداً

انہیں لغو انداز کرتا ہوں۔ اہم علیہ استقام جس جنت میں رکے گئے تھے ، اس کی ہائے وقوع کا سلسلہ اسلام میں کوئی بنیادی تودیکنا ر فردی مسئلہ ہی نہیں ہے۔ اگر کوئی شخص بعض قرآن کو سمجھنے کی کوشش میں اس کے متعلق کسی خیال کا اظہار کرے تو زیادہ سے زیادہ اس سے آگاہی لغو من کیا جاسکتا ہے کہ اس کی رائے کو آپ پسند کریں تو قبول کر لیں ، نہ پسند کریں تو رد کر دیں۔ مگر بدقسمتی سے ہمارے ہاں ہر مسئلہ پہلے رد و کد اور بھٹ و مناظرہ ، مروج و بقا ہے اور پھر یہی رد و کد اس کو ایک استنادی مسئلہ بنا کر رک دیتی ہے جس پر دو فرق ایک دوسرے کے مقابلے میں صحت اگر اہم ہوتے ہیں ، اور جب تک فریقین کے علاج و ٹوٹ جائیں ، مسئلہ ختم نہیں ہوتا۔ اس معیشت سے نہایت پاسنے کی صورت اس کے سوا کوئی نہیں ہے کہ پہلے ہی مرحلہ پر سوالی و جواب کا سلسلہ توڑ دیا جائے ، آپ کا اطمینان جس بات پر نہیں ہوتا اسے آپ تعین کرنا ہے ، مگر بے فائدہ بھٹ کی آخر کیا ضرورت ہے۔

۱۔ جن حضرات کو اس بحث کی تفصیل سے دلچسپی ہو وہ بہاد کو کم خود ہی تفسیر روح المعانی (ج ۱۔ ص ۲۱۲) اور تفسیر ملت (ج ۱۔ ص ۲۷۷) میں اس کو نکال کر دیکھ لیں۔ وہاں یہ بھی معلوم ہو جائے گا کہ اس مسئلے میں مفسرین کے کچھ اقوال ہیں اور یہ بھی کہ ہر قول کی دلیل کیا ہے۔

محکمات انبیاء

۵۔ انبیاء علیہم السلام کی محکمات جو مشہد ایک بنیادی چیز ہے اور ہم آپؐ سے سب سے بڑھ کر ان کے بھیجنے والے خدا سے اس امر کا اہتمام فرمایا ہے کہ ان کا اعتبار قائم ہو۔ لیکن اُسی خدا سے اپنی کتاب پاک میں متعدد انبیاء کی ایسی لغزشوں کا بھی ذکر کیا ہے جن پر گرفت یا تنبیہ کی گئی اور اس کے ساتھ ہی خدا اپنی کتاب میں ہم کو یہ اطمینان میں دیتا ہے کہ انبیاء علیہم السلام کو کبھی کسی چوٹی سے چوٹی لغزش پر بھی قائم نہیں رہے ہوا گیا، بلکہ بروقت اس کی اصلاح کر دی گئی تا یہ حقیقت اگر آپ کے پیش نظر ہو تو آپ کچھ سکتے ہیں کہ ان لغزشوں کے ذکر سے حضرات انبیاء کے اعتماد میں کتنا برابر بھی فصل واقع نہیں ہوتا، البتہ اس سے خدا اور بندے کا ذوق اچھی طرح کھل جاتا ہے اور اس غلطی کا امکان باقی نہیں رہتا کہ ان برگزیدہ شخصیتوں کی طرف کوئی شخص اوجہیت کی صفات منسوب کرنے لگے۔

۶۔ اس اعتراض کا جواب دھرم شستہ کے ترجمان القرآن میں صحتاً پر دیا جا چکا ہے۔

خبر بھی ات نکات اصولی نے بھی اپنی کتابوں میں بیان کی ہے کہ نبی سے لغزش اور اس کے خلی خاورد ہو سکتی ہے۔ البتہ اس کا لغزش اور غلطی پر قائم رہنا ممکن نہیں ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اس کی اصلاح کا وتر کیا ہے۔ علامہ ہر اصولی جہاد ان صفحہ ۴۰،

آقا سید محمد و میں احوال کا لحاظ

۷۔ اس بحث کو اگر کچھ سمجھنا چاہتے ہیں تو علامہ سیاقی تہجد رحمہ اللہ کی کتاب اعلام المرعیین میں فصل فی تفسیر اختراعی و اختلافاً بحسب تفسیر الامامین و امام مکتبہ دارالاحوال و النیافت و اسوانہ کو منظور حاکم فرمائیں۔ اس میں انہوں نے احادیث کثیرہ سے بھرت شاہیں اسی امر کے ثبوت میں جمع کی ہیں کہ واقعات و حوادث پر اسلامی احکام کو انھیں بند کر کے چسپاں نہیں کیا جاسکتا بلکہ اس کے بے ڈنٹے اور منام اور اشخاص متعلقہ کے انفرادی حالات اور دوسری ہیئت میں چیزوں کا لحاظ کرنا ضروری ہے۔ آپ نے میری پیش کردہ جن مثالوں پر گرفت فرمائی ہے ان سب پر امداد کے علاوہ متعدد دوسری مثالوں پر بھی علامہ موصوف نے مصلحت بحث کی ہے۔

حضرت حوا کی پیدائش

۸۔ قرآن مجید میں کسی جگہ بھی یہ تصریح نہیں ہے کہ حضرت حوا کو آدم علیہ السلام کی پہلی سے پیدا کیا گیا۔ زیادہ سے زیادہ اس خیال کی تائید میں جو چیز پیش کی جاسکتی ہے وہ قرآن کا یہ ارشاد ہے کہ خَلَقْنَاكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ ثُمَّ مَعَكُمْ ذُرِّيَّتَكُمْ وَأَصْحَابُ الْمَشْأَلِ لَكَ يَوْمَ ذَلِكَ خُفَىٰ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ اور خَلَقَ مِنْ نَفْسِهِ زَوْجَهَا (النساء: ۱) لیکن ان دونوں آیتوں میں خَلَقْنَا کے معنی یہ بھی ہو سکتے ہیں کہ اسی نفس سے اس کا جوڑا بنایا۔ اور یہ بھی کہ اسی کی جنس سے اس کا جوڑا بنایا۔ ان دونوں میں سے کسی معنی کو بھی ترجیح دینے کے لیے کوئی دلیل قرآن کی ان آیتوں میں نہیں ہے۔ بلکہ قرآن کی بعض دوسری آیتیں تو دوسرے معنی

کی تائید کرتی ہیں۔ مثلاً سورۃ دوم میں فرمایا کہ میں آیتاً کہ اَنْ خَلَقَ ذَكَرًا
 مِّنْ اَنْفُسِكُمْ اُنْثٰی (آیت ۲۲۳) اور سورۃ شوریٰ میں مَسْرٰجًا
 جَعَلْنَا نَكَاحًا مِّنْ اَنْفُسِكُمْ اُنْثٰی (آیت ۱۱۱)۔ یہی مضمون
 سورۃ نحل آیت ۷۸ میں بھی آیا ہے۔ ظاہر ہے کہ ان تینوں آیتوں میں جن
 اَنْفُسِكُمْ کے سنن جن جنسکو ہی نیسے جانتے گے، وہ یہ کہ تمام انسانوں
 کی بیویاں ان کی پسلیوں سے پیدا ہوئی ہیں۔ اب اگر پہلے سنن کو ترجیح
 دینے کے لیے کوئی بنیاد مل سکتی ہے تو وہ حضرت ابو ہریرہؓ کی وہ روایات
 ہیں جو بخاری و مسلم نے نقل کی ہیں۔ مگر ان کے الفاظ میں اختلاف ہے۔
 ایک روایت میں کہ نہی علیؓ علیہ وسلم کا ارشاد ان الفاظ میں نقل
 فرماتے ہیں کہ:

المرأة كالضلع ان اقتلتها كسرتها وان

استفقت بها استفقت بها وخيها عوج۔

عورت پہل کے مانند ہے اگر تو اسے سیدھا کرے گا تو توڑ

دے گا اور اگر اس سے ٹائڈہ اٹھائے گا تو اس کے اندر کی باگی

دھتے ہوئے ہیں ٹائڈہ اٹھائے گا۔

اور دوسری روایت میں انہوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے یہ

الفاظ نقل کیے ہیں:

استوصوا بالضمائر خیراً فانہن خلقن من

ضلع وان اعوج شئی فی الضلع اعلاؤ عتان

وہبت نقیضہ کسہفہ و ان نوکتہ دم یزل
اھوہو فاستوصوا بالعتاد خیراً۔

عورتوں کے معاملے میں بھائی کی نصیحت قبول کر لو جو کہ
وہ پہل سے پیدا ہوتی ہیں۔ اور پہلی کامب سے ٹیڑھا ہوتا
اس کا بھائی جتنے پوتا ہے۔ اگر تو اسے پیدا کرنے کی کوشش
کرنے تو اس کو توڑ دے گا اور اگر چھوڑ دے تو وہ ٹیڑھی ہی
رہے گی۔ ہندو عورتوں کے معاملے میں بھائی کی نصیحت قبول
کر لو۔

ان دونوں حدیثوں میں سے پہلی حدیث تو عورت کو پہلی سے مصلیٰ شہرہ
دے رہی ہے۔ اس میں سر سے یہ ذکر ہی نہیں ہے کہ وہ پہلی سے پیدا
ہوتی ہے۔ البتہ دوسری حدیث میں پہلی سے پیدا ہونے کی تصریح ہے۔ لیکن
یہ امر قابلِ غور ہے کہ اس میں حضرت عوام یا پہلی عورت یا ایک عورت کی
نہیں بلکہ تمام عورتوں کی پیدا ہونے کی تصریح ہے۔ کیا فی الواقع

یہ واقعہ کو بخاری، کتاب النکاح والی حدیث کے ہیں۔ دوسری روایت جو امام بخاری
نے کتاب الاماریت الانبیاء میں نقل کی ہے اس کے الفاظ ہیں: فان المصوات تخلق
من غلبہ۔ یہ تو عورت پہلی سے پیدا کی گئی ہے۔ اس صورت میں امام آپس کے
عوام ہر عورت امام عورتوں کی چوتھی صنف ہوگی مذکورہ ایک خاص عورت جو دنیا میں
سب سے پہلے پیدا کی گئی۔ اس مسئلے میں یہ بات میرے اذکار ہے کہ سائل نے
(باقی صفحہ ۹۱ پر)

دنیا کی تمام عورتیں پیسیوں ہی سے پیدا ہوا کرتی ہیں، اگر یہ بات نہیں ہے اور غلط ہے کہ نہیں ہے تو مان پر سے لاکھ بیانی گھنٹن و من حساب کے الفاظ اس معنی میں نہیں ہیں کہ وہ پہلی سے پیدا کی گئی یا بنائی گئی ہیں، بلکہ اس معنی میں ہیں کہ ان کی ساخت میں پسی کی ہی کمی ہے۔ اس کی مثال قرآن مجید کی یہ آیت ہے کہ تَحْدِثُ الْاَنثٰى وَتُحْنِیْ۔ اس کے معنی میں یہ نہیں ہیں کہ ان کی جلد بازی سے پیدا کیا گیا ہے، بلکہ یہ ہیں کہ انسان کی سرشت میں جلد بازی ہے۔

اس تشریح سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ پہل سے حضرت حماد کی پیدائش کا نبائی قرآن ہی میں نہیں حدیث میں بھی کسی مضبوط دلیل پر مبنی نہیں ہے۔ البتہ یہ صحیح ہے کہ بنی اسرائیل سے یہ روایت نقل ہو کر مسلمانوں میں شائع ہوئی اور بڑے بڑے لوگوں نے اسے ذمہ من قبول کیا بلکہ اپنی کتابوں میں بھی ثبت کر دیا۔ مگر کیا یہ صحیح ہے کہ اللہ اور رسول کی سند کے بغیر معنی بڑے لوگوں کے اقوال کی بنا پر اسے ایک اسلامی عقیدہ منظر ادا کیا جائے اور جو کوئی اس پر ایمان نہ لائے اسے مگراد قرار دیا جائے؟

(تہذیب و تمدن، ص ۹۰) بخاری کے حوالے سے عظمت من خلق، آدم کے الفاظ نقل کیے ہیں مگر بخاری میں کسی جگہ بھی یہ الفاظ نہیں آتے ہیں۔

رفع طور کی مزید تشریح

۱۔ رفع طور کے جلسے میں جو کچھ میں نے تفہیم القرآن جلد اول میں صفحہ ۸۲ پر اور جلد دوم میں صفحہ ۹۰ پر ترجمہ و تشریح میں لکھا ہے اس کو پھر غور سے پڑھیے۔ اس میں کہیں جی پہاڑ کے اُٹھانے ہانے سے انکار نہیں ہے۔ صورت یہ کہا گیا ہے کہ اس اُٹھانے ہانے کی تخصیص کیفیت متعین کرنا مشکل ہے۔ پہاڑ کے اُٹھانے ہانے کی ایک صورت یہ ہے کہ پُچرا پہاڑ زمین سے نکال کر اُپر اُٹھایا جائے۔ دوسری صورت یہ ہے کہ پہاڑ کی جڑ اُٹھا کر اسے ایک جانب اس طرح الجھکادیا جائے کہ وہ اپنے دامن میں کھڑے ہوئے لوگوں پر چھا جائے اور انہیں نچلے صوبے ہو کر گویا اب وہ ان پر اودھ رہ جائے گا۔ سورۃ البقرہ کے اَنَّا لَا رَحْمَةً لَّكَ شَاكُذ سے پہلا مضمون زمین میں ستارہ ہونے سے اور سورۃ اعراف کے اَنَّا لَا تَشْفَا الْجَبْنَ كُذَّحْتُمْ كَاثِفَةٌ خُلَّتْهُ وَكَفَتُوا اَمَّهٗ دَارِیْہَا دوسرے مضمون کی طرت زمین کو لے جاتے ہیں۔ نشتی کے معنی کسی چیز کو اُٹھا لے اور ہر چیز اُٹھانے کے ہیں۔ قاسوس میں ہے نَشَقُ دَارِیْہَا وَنَعْمَہٗ۔ مفردات الامام داغیب میں ہے اَنَّا لَا تَشْفَا الْجَبْنَ جَذَابہ وَنَعْمَہ حَتَّى یَسْتَوِیَ۔ اس میں ابلاغ میں ہے اَنَّا لَا تَشْفَا الْجَبْنَ اَلْحَلَّ اَنَعْمَہٗ وَنَشَقُ اَلْجَبَلَ وَنَعْمَہٗ مَوْعِزًا فَوَقَّہ۔ اسی بنا پر میرا خیال یہ ہے کہ دائرہ کی ان دونوں ممکن صورتوں میں سے کسی ایک کی تعیین جزم کے ساتھ نہیں کی جاسکتی۔ اب سوال یہ ہے کہ اگر

کوئی شخص ان دونوں صورتوں کو یکساں ممکن تسلیم کرتا ہو اور کسی ایک کی
 نفی میں توقف کرے تو وہ آخر کس مجرم کا مرتکب ہے جس پر اتنی سزا دے
 کی جائے ؟ اس پر مزید قابلِ غور بات یہ ہے کہ لوگ جس چیز پر سزا
 دے کرتے ہیں اس کو میری اصل کتاب میں نکال کر دیکھنے کی زحمت بھی
 نہیں اٹھاتے اور بعض محض کٹائی روایات پر گنگو شروع کر دیتے ہیں۔
 آپ کا یہ فقرہ کہ ”کیا دھڑ ہے ایک متفق علیہ مسئلہ کو مہمل کہہ کر مشتبہ بنایا
 جاوے۔“ پھر اظہار بھی ایسے متوکد کہ قرآن کی روح سے زیادہ مبالغہ
 صاف لازمی کر رہا ہے کہ آپ نے تعلیم القرآن کی وہ عبارت خرد نکال کر نہیں
 پڑھی جس پر آپ نے اس قدر شدت کے ساتھ گرفت فرمائی ہے۔ کیونکہ
 اس میں کہیں یہ نہیں لکھا گیا ہے کہ یہ عمل مفہوم جرم میں بیان کر رہا ہوں یہ
 قرآن کی روح سے زیادہ مبالغہ رکھتا ہے۔ اس غیرت و طریقِ گرفت
 کا مزید ثبوت یہ ہے کہ آپ اپنی تفسیر ربیع کے حق میں بے تعلقت بائیل
 کا حوالہ دے رہے ہیں۔ حالانکہ اس واقعہ کے متعلق بائیل کی عبارت
 میں نے تعلیم القرآن جلد دوم میں صفحہ ۹۵ پر غلط نقل کر دی ہے
 اور وہ آپ کے بیان کے بالکل ضد میں ہے۔ وہی قصور، تو اگر وہ
 آپ کی غلط فہمی سے گزری ہو تو براہِ کرم اس کی عبارت کا حوالہ مجھے
 مزور نہ کیا دیں۔

کیا خبرِ واحد و غیر متواتر ہمارے کفر و ایمان ہے ؟

۱۰۔ آپ نے اس سوال میں بھی میری پوری بات نقل نہیں کی ہے بلکہ

اس میں سے مرمت ایک ٹکڑا نکال دیا ہے ۔ براہِ کرم میری پوری جہالت جو رسائی و رسائی حسبِ مآول میں مضمر ہے ، سے یہ تک ہے بغور پڑھیے اور اس کے بعد فقہ حنفی کے نامور امام شمس المآلہ سرخسی کی حسبِ ذیل عبارات ملاحظہ فرمائیے جو انہوں نے اصول المسرخسی میں اسی موضوع کے متعلق لکھی ہیں ۔ شاید کہ اس کے بعد آپ کو الینان ہو جائے کہ جو اصولی بات میں نے لکھی ہے وہ میری اپنی گھڑی ہوئی نہیں ہے بلکہ صحت سے مستمحل آ رہی ہے ۔ نام موصوت نمبر واحد کے متعلق لکھتے ہیں :-

”غیر واحد علم حقین کی موجب نہیں ہوتی ، کیونکہ اس میں راوی کی غلطی کا احتمال ہوتا ہے ، البتہ وہ راوی کے ساتھ سنِ سخن کی بنا پر اور اس بنا پر کہ اس کی عدالت کا عالی معلوم ہونے کی وجہ سے اس کے صدق کا پہلو راجح ہو جاتا ہے ، ایک ایسی دلیل ضرور قرار پاتی ہے جس کے مطابق حمل کرنا واجب ہوتا ہے ۔ پس اس قسم کی خبر کا حکم اس کی دلیل کی طاقت کے لحاظ سے ثابت ہے ، اور وہ یہ ہے کہ اس کے انکار کرنے والے کی تکفیر نہیں کی جاسکتی کیونکہ اس کی دلیل موجبِ ظہم یقین نہیں ہے ، اور اس کے مطابق عمل کرنا واجب ہوتا ہے کیونکہ اس کی دلیل موجبِ حمل ہے اور اس کا انکار اگر تاویل کی بنا پر انکار نہیں کرتا بلکہ

اس کے بعد وہ اس خبر کو جیتے ہیں جو اپنی اصل کے اعتبار سے تو اخبار
 اتحاد کی قسم میں داخل ہوتا۔ لیکن بہت سی روایتوں میں ایک مشترک معنی
 پائے جانے کی وجہ سے وہ مشترک معنی قوا ترکے مدہ ہے میں آگیا ہو۔
 اصطلاح میں ایسی خبر کو غیر مشہور کہا جاتا ہے، اس کے بارے میں علماء
 کے اختلافات کا ذکر کرنے کے بعد امام سرخسی جس قول کو ترجیح دیتے ہیں
 وہ یہ ہے :

”عینی بن ابان رحمہ اللہ نے بیان کیا ہے کہ اسی قسم
 کی خبریں تین اقسام پر منقسم ہیں، ایک قسم وہ ہے جس کا انکار
 کرنے والے کو گمراہ کہا جاسکتا ہے، مگر کافر نہیں کہا جاسکتا،
 مثلاً وہ خبر جس کی رو سے زانی عصی کی سزا رجم ہے، دوسری
 قسم وہ ہے جس کے ٹکڑے کو گمراہ نہیں کہا جاسکتا، البتہ ظالم
 کہا جاسکتا ہے اور یہ اندیشہ ظاہر کیا جاسکتا ہے کہ وہ گمراہ
 ہو، مثلاً مسیح علی الصلیب کی خبر، اور ایک ہی جنس کے دست
 بدست بین دین میں تنازعہ کے حرام ہونے کی خبر، اور تیسری
 قسم وہ ہے جس کے منکر کے گناہ گار ہونے کا خطرہ تو نہیں ہے
 مگر اس کی راستے کو غلط ٹھہرایا جاسکتا ہے۔ اور اس قسم میں
 باب احکام کی وہ بہت سی خبریں داخل ہیں جن کے قبولی
 اور رد کرنے میں فقہاء کے درمیان اختلافات ہیں۔“

اس بحث کو آپ خود سے دیکھیں گے تو آپ کو معلوم ہو جائے گا کہ مداریکزود ایمان اگر ہو سکتے ہیں تو عورت وہ احمد ہو سکتے ہیں جو کسی حقیقی ذریعہ علم سے ہم کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے پہنچے ہوں، اور وہ خود میر یا تو کر آن ہے یا پھر نقل متواتر جس کی شرائط اہم سرخسی نے واضح طور پر بیان کر دی ہیں۔ باقی جو چیزیں انجا کماور بار روایات مشہورہ سے نقل ہوئی ہوں وہ اپنی اپنی دلیل کی قوت کے مطابق اہمیت رکھتی ہیں، مگر ان میں سے کسی کی بھی یہ اہمیت نہیں ہے کہ اسے ایمانیات میں داخل کر دیا جائے اور اس کے زمانے والے کو کافر غیر ایا جائے۔ ہمدی کے متعلق جو روایات احادیث میں آئی ہیں ان کو اگر عداوت طریق پر جانچا جائے تو ان کا وہ مرتبہ بھی نہیں بیڑتا جو مسیح علی انھیں اور دہڑا افضل کی روایات کا ہے۔

آیت رجم پر مزید بحث

۱۱۔ آپ کا یہ اعتراض میرے نزدیک سب سے زیادہ عجیب ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے تر جان القرآن، ذمیر ششہ میں میری وہ بحث پوری طرح پڑھنے کی بھی ضرورت محسوس نہ کی جس پر آپ اعتراض فرما رہے ہیں۔ بخاری کی جس حدیث کا آپ ذکر کر رہے ہیں اس کی تادیلی میں نے پوری وضاحت کے ساتھ اپنے فقرہ فہرہ میں کی ہے جو ذکر تو ہوا اور اسے میں صفحہ ۵۹، ۵۰ پر درج ہے۔ اس پڑھ کر دیکھیے۔ پھر بتائیے کہ اس اعتراض کی کوئی گنجائش باقی رہ جاتی ہے جو آپ نے کیا ہے، رہا لادق اعظم رض کی تقریباً سادہ، تو اس پر میں نے خود اپنی طرف سے ایک نقطہ بھی نہیں لکھا

ہے۔ چاہے کہ مشہور شاعر علامہ اجماعی ہمام کی جہادیت مشہور مفسر قرآن
 علامہ اکوسی نے روح المعانی میں نقل کی حتیٰ اس کا رد ترجمہ کر دیا ہے۔ لیکن
 آپ کے نزدیک قصہ در پیر بھی میں ہی رہا۔ ان دونوں بزرگوں کو خطاب کر
 کے آپ نے کچھ نہ فرمایا۔ اسی سلسلہ میں آپ کے مزید اہل بیت کے لیے عرض
 کرتا ہوں کہ اسی خطبے میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے یہ بھی فرمایا تھا کہ والہم
 فی کتاب اللہ حق علی من لفق اذا احسن من الرجال
 والفساد اذا فاسد البینۃ اذکان المہمل او الاعتراف۔
 ”کتاب اللہ میں رجم جی ہے اس مرد و عورت پر جو، مسلمان کے بعد نہ کرے جب
 کہ اس پر یا تو شہادت قائم ہو جائے، یا عمل پایا جائے یا وہ خود اعتراف کرے؟
 اس خطبے کا یہ ٹکڑا کہ عمل پہنائے خود سزا سے رجم کے لیے کافی ثبوت ہے، مجاہد
 نقیہ نے تسلیم نہیں کیا ہے۔ علامہ شوکانی نیل الاوطار میں اس کے متعلق لکھتے
 ہیں ۱

”مجاہد اس طعن لگتے ہیں کہ مجاہد جیل سے حد ثابت نہیں
 ہوتی بلکہ اس کے لیے یا تو شہادت رہتا ہو یا ضروری ہے یا
 بھرا اعتراف، اور اس دلائل کے حتیٰ میں وہ ان احادیث
 سے استدلال کرتے ہیں جو شہادت میں جاری کرنے سے
 منع کرتی ہیں۔ حاصل کلام یہ ہے کہ یہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ
 کا قول ہے اور اس کی دلیل پر اتنا بڑا حکم ثابت نہیں ہو سکتا
 جو چاک نفوس تک فوجیت پہنچاتا ہو۔ وہی یہ بات کہ حضرت

عمرہ نے یہ مسئلہ صحابہ کرام کے صلح میں بیان کیا تھا اور اس پر
کسی نے انکار نہ کیا، تو یہ استدلال صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ
سامعین کے انکار نہ کرنے سے اجماع لازم نہیں آتا۔
(ج ۲، صفحہ ۲۵۸)

عمرہ بہتان کا ایک نمونہ

۱۱۔ آپ کا اعتراض دراصل اعتراض نہیں ہے بلکہ عمرہ بہتان ہے۔
معلوم ہوتا ہے کہ یہ بات بھی آپ نے میری اصل تحریر پر طے بغیر منہ منسی
نسائی قہقروں پر تھپن کر کے اپنے اعتراض نامے میں درج کر دی۔ حضرت
صدیق رضی اللہ عنہ کی کثافت سطح کا قصہ، بیچ اثباتی مسئلہ کے ترجمان میں اس
کا آپ حوالہ دے رہے ہیں، سرے سے درج ہی نہیں ہے، اس کا ذکر
جہاد الاولیٰ مسئلہ کے ترجمان میں آیا ہے، اور اس کے اندر میں نے
کہیں اشارہ نہ کیا، یہ بات نہیں ملتی ہے کہ حضرت صدیق رضی اللہ
عنہ کا یہ فعل پہلا اسلامی حیثیت پر مبنی تھا۔ آپ مذکورہ بالا رسالے میں صفحہ ۲۰
کی پوری عبارت پر طے کر بتاتے کہ یہ بات کہاں ملتی تھی؟ پھر اس میں
یہ کہاں لکھا گیا ہے کہ اسی فعل پر امتد قسانی کی طرف سے کوئی جواب ہوا اور
دعید فرمائی گئی؟

اسی اعتراض کے سلسلے میں آپ ریح الاول مسئلہ کے ترجمان کا حوالہ
دے کر ایک اور عبارت کا ذکر فرماتے ہیں جو حضرت عمرؓ سے متعلق ہے۔
مگر ریح الاول کا ترجمان اسی قسم کے ہر غلط سے خالی ہے، براہ کرم آپ پھر

پڑھ کر بتائیے کہ یہ عبادت میری کس تحریر میں آپ کو ملی ہے۔ آپ تو صاحبِ کرام کی محبت کا ذکر فرماتے ہیں مگر میرا خیال یہ ہے کہ سب سے پہلے آدمی کے دل میں خدا کا خوف ہونا چاہیے۔

تاروا تعصب

۱۲۔ میں نے کسی نہ اپنے آپ کو معصوم عن الخطاء سمجھا، مذکبا۔ میں نہ مرث اپنے اور پر اور اپنی ہر بات پر تنقید کو جائز سمجھتا ہوں بلکہ خود اس کی دعوت دیتا ہوں اور اس کا غیر مقدم کرتا ہوں۔ آپ میری ہی نہیں، جماعت اسلامی کے کسی شخص کی بھی کسی عبادت کا ایک غلط اس الزام کے ثبوت میں پیش نہیں کر سکتے کہ ہم اسلام کی تعبیر کا حق مرث اپنے لیے مخصوص کرتے ہیں، یا اپنے آپ کو تنقید سے باہر رکھتے ہیں۔ لیکن اگر آپ بڑا نا مانیں تو نہیں صاف کہوں کہ آپ نے اس نمبر میں جو کچھ لکھا ہے وہ امر امر تعصب کی بنا پر لکھا ہے۔ جو حضرات میرے اوپر طعن عرض کے بہتان لگاتے ہیں، میری عبادتوں کو توڑ مروڑ کر ان کو غلط معنی پہناتے ہیں، اور بدترین قسم کے جھوٹے الزامات لگا کر نہ مرث تعظیم و تحفیر کے نمونے جڑتے ہیں، بلکہ جگہ جگہ تقریروں اور اشتہادوں کے نور بہرے میرے منہ حوام کو بھر دیتے ہیں، وہ تو آپ کے نزدیک صرف تنقید کرنے والے ہیں اور ان کا یہ فعل کسی وجہ سے میں بھی آپ کو تائید اعتراف یا تائید ثنائیت نظر نہیں آتا۔ ہمیشہ ہزاروں زبانوں پر مبر کرنے کے بعد اگر کسی جماعت اسلامی کے کسی شخص کی زبان و قلم سے کوئی ایک غلط

ان کی زبرد میں نکل جاتا ہے تو وہ آپ کو غصے نظر آتا ہے اور اس کی آپ شکایت فرماتے ہیں۔

۱۲۔ تنقید کا مفہوم جس معنی میں آپ نے اپنے اعتراض نمبر ۱۲ میں استعمال فرمایا ہے اُس معنی میں تو صحابہ کرام گناہ۔ کسی اوقتی سے ادنیٰ درجے کے انسان پر بھی تنقید کرتا میرے نزدیک سنت گناہ ہے۔ اہل تنقید کے جو معنی اپنی علم میں مسووم و معروف ہیں ان میں اللہ تعالیٰ اور انبیا و کرام کے سوا کسی انسان کو بھی میں تنقید سے بالاتر نہیں مانتا۔ کسی صحابی کا قول یا فعل بھی معنی اپنے قائل و فاعل کی شخصیت کی بنا پر محنت نہیں ہے بلکہ اس کی دلیل دیکھ کر اسے قائم کی ہائے گی کہ آیا اسے قبول کیا جاتے یا رد کیا جائے۔ دلیل کے لحاظ سے کسی بات کو ماننے کا نام ہی تنقید ہے اور یہ تنقید مجھے نہیں معلوم کہ کس زمانے میں تاجاثر رہی ہے۔ فقر کے بحرث مسائل میں مختلف صحابہ کے مختلف قول اور معنی آٹا پائے جاتے ہیں اور ہم دیکھتے ہیں کہ تابعین اور تبع تابعین اور ائمہ مجتہدین نے دلیل کی بنا پر ان میں سے کسی کو قبول اور کسی کو رد کیا ہے۔ آپ فقہ کی مسودہ کتابوں میں سے جس کو چاہیں اٹھا کر دیکھ لیں، آپ کو اس تنقید کی ہزاروں مثالیں مل جائیں گی۔ کیا وہ سب لوگ آپ کے نزدیک گناہ گار تھے جنہوں نے صحابہ کے مختلف اقوال و افعال میں اس طرح تنقید ہی صادر کیا؟ صحابی کا مجموعہ والی حدیث کا اگر آپ نے یہ

مطلب یہ ہے کہ ہر صحابی کا ہر قول و فعل واجب الاتباع ہے تو مسلف و خلف میں کوئی صاحبِ علم بھی جو کہ اس کا مخالف نہیں ہو، آپ کو عداوت اس کا نام ہے بھی بتائیں۔ البتہ مذہبی اہمت اپنے دیہی کے پرستے میں بہر حال کسی نہ کسی صحابی کے ذریعہ ہی سے رہنمائی حاصل کرتی رہی ہے اور یہی اسی حدیث کا منشا ہر مکتا ہے۔

(ترجمان القرآن، ج ۱، صفحہ ۱۹۷)

کنیز کی تعریف اور اُس کے حلال ہونے کی دلیل

سوال: قرآن نے کنیز کی کیا تعریف بیان کی ہے؟ کنیز کے

باتکار حلال ہونے کی دلیل کیا ہے؟

جواب: قرآن میں کنیز کی تعریف یہ کی گئی ہے کہ وہ عورت جو زور

بازو سے حاصل ہو یا اور چونکہ قرآن زور بازو کے استعمال کو درست قرار دے

سبیل اللہ ملک محدود رکھتا ہے اسی لیے قرآن کی تعریف کی زور سے کنیز عورت

وہ عورت ہے جو راہِ حسد کی جنگ میں گرفتار ہو کر مسلمانوں کے ہاتھ

آئے۔

یہ تعریف اور ایسی عورت کے حلال ہونے کی دلیل اس آیت میں

ہم کو ملتی ہے: ثُمَّ نَتَّ حَتَّىٰ تَكُونُ مَشْفُوقًا..... وَكَانَ الْخَصْلُ

يَوْمَ الْيَوْمِ لَا مَمْلُوكَ آيَةُ مَمْلُوكَ وَحَامِلِ كَيْسٍ تَهَارِ

ہیں۔

اس سنی پر یہ آیت بھی درست کرتی ہے، اِنَّكَ اَنْتَ الْكَافِرُ
 الْبَرِّیُّ حُكْمٌ فِیْ صَلَٰتِنَا حَقَّ الْحَقُّ..... وَالْكَافِرُ
 حُكْمٌ لِّكُلِّ رَجُلٍ حَافِظٌ لِّمَا عَلٰی الْاَدَاةِ اَوْ مَا
 مَلَكَتْ اَیْمَانُهُمْ كَمَا كُنْتُمْ مَعَكُمْ مَلَكٌ لِّمَنْ
 لَانے والوں نے جو اپنی نماز میں مشروع ہستے ہیں..... اور جو
 اپنی شرم گاہوں کو محفوظ رکھتے ہیں سوائے اپنی بیویوں یا اپنی لڑکیوں
 کے، ایک لڑکیوں اور لڑکیوں سے محفوظ نہ رکھے، پر وہ قابلِ طاعت
 نہیں ہیں۔

اس آیت میں اہل ایمان کے لیے دو قسم کی عورتوں سے تسبیح ٹھہرائی
 کرنا تحریر کیا گیا ہے۔ ایک ان کی اندراج۔ دوسرے مَلَكَتْ اَیْمَانُهُمْ
 اندراج سے مراد تو ظاہر ہے کہ منکوحہ بیویاں ہیں۔ اب اگر مَلَكَتْ اَیْمَانُهُمْ
 بھی منکوحہ بیویاں ہی ہیں تو ان کا اندراج سے منگ ذکر سراسر فضول ٹھہرتا
 ہے۔ لہذا اس سے یہی نتیجہ نکلتا ہے کہ ان کے معنی ملک بین کی بنا پر
 تسبیح جاتا ہے۔

(ترجمان القرآن رضوان علیہ السلام، جون ۱۹۷۷ء)

تعددِ ارواح اور لوٹدیاں

سوال: حسبِ ذیل آیت کی تعلیم کے لیے آپ کو تحف

دے رہا ہوں:

وَإِنْ يَخُذْكُمْ آلُكُمْ تُفْسِدُوا فِي الْبِلَادِ كَمَا تَفْسِدُوا
فِيهَا كَذَبْتَ وَلَئِنْ لَمْ يَنْقُصْ بِكُمْ تِلْكَ الْأَمْثَلُ لَتَرْكَبُنَّ طَبَقًا
مِمَّا كَانَتْ يَوْمَئِذٍ تُنْكِرُونَ وَإِنْ يَخُذْكُمْ آلُكُمْ
تُفْسِدُوا كَمَا تَفْسِدُوا فِيهَا كَذَبْتَ وَلَئِنْ لَمْ يَنْقُصْ
بِكُمْ تِلْكَ الْأَمْثَلُ لَتَرْكَبُنَّ طَبَقًا مِمَّا كَانَتْ يَوْمَئِذٍ
تُنْكِرُونَ

دیانتِ طب اس پر ہے کہ اس آیت میں چار چیزیں
کرنے کی اجازت صرف اُس شخص کو ہے جو قبیح طریقوں کا دل ہو
اور اس کو اس امر کا اندیشہ ہو کہ وہ ان طریقوں کے متعلق انصاف
نہ کر سکے گا؟

دوسرا سوال یہ ہے کہ بیویوں کے متعلق تو تعدد کی قید ہے
کہ زیادہ سے زیادہ چار بیویاں کی جا سکتی ہیں۔ لیکن لوٹدیاں کے
ساتھ تعلقات زن و شوہر قائم کرنے کے واسطے یہ ان کی تعدد
کے متعلق کوئی تعین نہیں کیا گیا ہے۔ اس کی کیا وجہ ہے؟ اگر
اس کا جواب یہ ہو کہ جنگ کے زمانہ میں جو عورتیں پکڑی جاتی
تھیں ان کا تعدد کا تعین نہیں کیا جاسکتا، اس لیے لوٹدیاں سے

تلق حاصل کرنے کے متعلق بھی تعداد کا تعین نہیں کیا گیا، قرین ہے
 عزمیٰ لوگوں کا کہ بے شک یہ صحیح ہے اور اس لحاظ سے یہ تعین بھی نہیں
 کیا جاسکتا کہ ایک مسلمان کے حصہ میں کتنی لونڈیاں آئیں گی۔ ہر سکتا
 ہے کہ ایک شخص کے حصہ میں دس آئیں اور دوسرے کے حصہ میں
 بیس۔ لیکن یہاں تک کہ ان لونڈیوں سے تلق کا تعلق ہے اس کا
 تعین کرنا بہر حال ہر سکتا تھا کہ ایک شخص کے پاس لونڈیاں چاہے
 کتنی ہی ہوں وہ ان میں سے صرف ایک یا دو سے تلق کر سکتا
 ہے۔ جیسا کہ یورپ کی صورت میں شدید ہے۔

اس آزمائشی کے چوتھے ہوتے ہوئے ایک شخص نہ صرف یہ کہ
 خلی غلیبہ میں حصہ کے طور پر بہت سی لونڈیاں حاصل کر سکتا
 ہے بلکہ وہ ان کی جتنی تعداد چاہے خرید بھی سکتا ہے۔ ایسی
 صورت میں ایک نفیس پرست سرمایہ دار کے لیے کھانا ہوتا تو تلق
 ہے کہ وہ جتنی لونڈیاں چاہے خریدے اور ہر سی دانی کرنا ہے۔
 لونڈیوں سے بے تعین نقد و تلق کرنے کی گھل بھری اور عام
 اجازت دینے کی وجہ سے معاشرہ کے اندر وہی خرابی داخل ہو
 جاتی ہے جس کو اسلام نے زنا کہہ کر سخت سزا کا مستوجب قرار
 دیا ہے۔ میرے خیال میں یہی سبب تھا کہ بڑے بڑے مسلمانوں
 کی سلفینیں وسیع ہوتیں اور ان کی دولت میں اضافہ ہوتا،
 مسلم سوسائٹی میں رجم کی سزا کے جاری ہونے کے باوجود ہر ملکی

بڑھتی گئی۔ کوئی قانون ایسا نہ تھا جس کو خواتین کا افساد کرتا۔ اور
 یہی وجہ ہے کہ ہم غلامانے بنوائیۃ اللہ جاسید کے غم میں نوٹریوں
 کے غزل کے غزل چوتے دیکھتے ہیں اور بھرتا۔ یوں ہیں اُن ذلیل
 سازشوں کو سہلی پڑھتے ہیں جو مذہبی غلاموں کے ذریعے پرستان
 چڑھتی تھیں۔ پس میری رائے یہ ہے کہ اگر نوٹریوں سے تفتیح
 کرنے کی اجازت بھی برقیاتی تعداد ہوتی تو مسلم معاشرہ میں وہ
 مفاسد اور نفس پرستیاں نہ پیدا ہوتیں جن کی طرف اوپر اشارہ
 کیا گیا ہے۔ بہر حال ارشاد فرمایا جلتے کہ شارع سنہ کن وجہ و
 مصالح کی بنا پر نوٹریوں سے تفتیح کی اجازت دیتے ہوئے تعداد
 کا تعین نہیں کیا؟

اسی ضمن میں ایک تیسرا سوال یہ بھی ہے کہ اگر نوٹری
 شرک بہر تو کیا اس کے ساتھ تفتیح ہا کر ہے؟

جواب ہے، آیت: **إِنْ يَخْتُمْ إِلَيْكَ كُفْرًا فَاُولَٰئِكَ فِي الشَّرِّ** پر تفصیل کے

لئے اس طرح کے روایت اور ان کے جوابات سے ملگے بہاوتات، کچھ لکھنے ہیں کہ شاید
 یہ مسائل حال یا مستقبل کے لیے زیر بحث آسکے ہیں۔ مگر دراصل ان سوالات کا تعلق
 اُس دور کے حالات سے ہے جب کہ گویا میں امیران جنگ کے تبار و لاطریقہ رائج نہ
 ہوتا تھا اور مذہب پر سمجھوتہ نہ تھا۔ یہی دشمن مسلمانوں کے لیے مشکل ہوتا تھا۔ آج کے مسائل
 پر بحث کرنے کی غرض یہ نہیں ہے کہ ہم اب نوٹریوں کی تعداد (باقی صفحہ ۱۰۷ پر)

ساتھ تنہم انفرادی ہیں نوٹ لکھ چکا ہوں، اس کے اعادے کی حاجت نہیں، آپ اسے ملاحظہ فرمائیے۔ جہاں تک خود، اس آیت کی تفسیر کا تعلق ہے، اس کے کئی معنی ہو سکتے ہیں، اور صحابہ و تابعین سے منقول ہیں، مثلاً ایک معنی یہ بھی ہیں کہ اگر تم یمنیوں کے ساتھ یوں انصاف نہیں کر سکتے تو ایسی عورتوں سے نکاح کر لو جن کے شوہر مرچے ہیں اور چوڑے چوڑے غیر منہ

دلقبہ (شیر منہ)، اسے اکابر زاکھونا پہنتے ہیں بلکہ اس کی غرض یہ بتانا ہے کہ جس دلد میں امیران جنگ کا تبادلا اور غدیہ کا سوطہ نہ ہو سکتا تھا اس زمانہ میں اسلام نے اس وسیعہ مسئلہ کو کسی طرح حل کیا تھا۔ نیز اس کی غرض ان اعتراضات کو رفع کرنا ہے جو منافق لوگوں کی طرف سے اسلام کے اس حل پر کیے جاتے ہیں، ہم نے جب کبھی اس مسئلے سے بحث کی ہے اس طرف سے اس طرح کے یہے کیے ہیں، مگر انہوں نے یہ کہنا شروع کر دیا لوگ جان بڑھ کر اسے یہ معنی پہنتے ہیں کہ ہم کبھی اس زمانہ میں بھی غلامی اپنی کے طریقے کو جاری رکھنا چاہتے ہیں، خواہ امیران جنگ کا تبادلا اور غدیہ ممکن ہو یا نہ ہو، جس سے معلوم ہے کہ وہ اس قسم کی باتیں کسی غلط فہمی کی بنا پر نہیں کہتے ہیں، اور ہم ان سے انہی عیاداری کی توقع بھی نہیں رکھتے کہ وہ ہماری اس تعریح کے بعد اپنی ازام خراشیں سے باز جاتیں گے۔ تاہم یہ تعریح صرف اس لیے کی جا رہی ہے کہ جو لوگ ان کی باتوں سے کسی غلط فہمی میں پڑ سکیں ان کی غلط فہمی دور ہو جائے۔

چھوڑ کر گئے ہیں۔ یہ سنی اس لحاظ سے زیادہ گتے ہوتے معلوم ہوتے ہیں کہ یہ سورۃ جنگِ بدر کے بعد نازل ہوئی تھی اور اس جنگ میں بہت سے مسلمان شہید ہو گئے تھے۔ لیکن یہ بات کہ اسلام پر چار بیویوں سے نکاح کرنے کی اجازت ہے، اور یہ کہ بیک وقت چار سے زیادہ کی اجازت نہیں ہے، اور یہ کہ اس طریقہ کا کوئی تعلق بنائے کے معاملہ سے نہیں ہے، بعض اُن آیات سے نہیں نکلتی بلکہ یہی صلی اللہ علیہ وسلم کی اس زہنی و عملی تشریح سے معلوم ہوتی ہے جو آپ نے اس آیت کے نزول کے بعد فرمائی تھی۔ جب یہ آیت نازل ہوئی تو آپ نے اُن لوگوں کو جن کے نکاح میں چار سے زیادہ عورتیں تھیں حکم دے دیا کہ وہ صرف چار رکھ لیں اور اس سے زائد میں تعدد بھی ہوں انہیں چھوڑ دیں۔ حالانکہ اُن کے اُن بیوائی کا کوئی معاملہ درپیش نہ تھا۔ نیز آپ کے عہد میں بکثرت صحابہ نے چار کی حد کے اندر متعدد نکاح کیے اور آپ نے کسی سے یہ نہ فرمایا کہ تمہارے لیے یہ قییم بچوں کی پرورش کا کوئی سوالی نہیں ہے۔ اس لیے تم اس اجازت سے فائدہ اٹھانے کا حق نہیں رکھتے۔ اسی بنا پر صحابہؓ نے کہ بعد کے ادوار تک امت کے تمام فقہاء نے یہ سمجھا کہ یہ آیت نکاح کے لیے ہر ایک وقت چار کی حد معترکہ کرتی ہے جس سے تمہارا ہار نہ نہیں کیا جاسکتا، اور یہ کہ چار کی اجازت عام ہے، اُس کے ساتھ یہ کوئی قید نہیں کہ بیوائی کا کوئی معاملہ بھی درمیان میں ہو۔ خود حضورؐ سے متعدد نکاح کیے اور کسی میں بیویوں کے مسئلے کا دخل نہ تھا۔

لوغزوں کے بارے میں آپؐ یہ جو تجویز پیش کرتے ہیں کہ ایک شخص

کو لوٹ رہی تھیں تو بڑا قید تھوڑا دیر کے لئے کی اجازت ہوتی مگر تفتیح کے لیے ایک یا دو کی حد مقرر کر دی جاتی ۱۰ اس میں آپ نے صرف ایک ہی پہلو پر نگاہ رکھی ہے ، دوسرے پہلوؤں پر غور نہیں فرمایا۔ تفتیح کے لیے جو حد بھی مقرر کی جاتی اُس سے زیادہ پائی ہوئی عورتوں کے مسئلہ کا کیا حل تھا؟ کیا یہ کہ وہ مرد کی صحبت سے مستقل طور پر مسروم کر دی جائیں؟ یا یہ کہ انہیں گھر کے اندر اور اس کے باہر اپنی خواہشاتِ نفس کی تسکین کے لیے ناجائز وسائل تلاش کرنے کی آزادی دے دی جاتی؟ یا یہ کہ ان کے نکاح لازماً دوسرے لوگوں سے کر کے پر مالکوں کو اذیت دے قانون مجبور کیا جاتا اور قیدی عورتوں کو سنبھالنے کی ذمہ داری ڈالنے کے علاوہ ایک ذمہ داری ان پر یہ بھی ڈالی دی جاتی کہ وہ ان کے لیے ایسے شوہر تلاش کرتے چریں جو لوٹ نہیں کو نکاح میں لینے پر راضی ہوں؟

آپ کے تیسرے سوال کا جواب یہ ہے کہ لوٹنی سے تفتیح کے لیے شریعت میں یہ قید نہیں ہے کہ وہ اپنی کتاب میں سے ہو۔ اور یہ قید عقل کی رُو سے بھی نہیں ہونی چاہیے تھی۔ اگر ایسا ہوتا تو وہ مصلحتیں آدمی سے زیادہ قوت پر جاتیں جن کی بنا پر اسیرانِ جنگ کو (خداوند نہ ہو سکے کی صورت میں) افراد کی محنت میں دینے کا طریقہ پسند کیا گیا تھا اور قیدی عورتوں سے ان کے مالکوں کو تفتیح کی اجازت دی گئی تھی۔ کیونکہ اس صورت میں صرف وہ عورتیں مسلم سوسائٹی کے اندر جذب کی جاسکتی تھیں جو کسی اپنی کتاب قوم میں سے گرفتار ہو کر آتی ہوں۔ غیر اپنی کتاب سے جنگ پیش آنے کی صورت میں

سمانوں کے لیے چہرے سترہ علیٰ طلب نہ جاتا کہ ان میں سے جو غور نہیں عید
ہوں ان کو دارالاسلام کے لیے نقد بٹنے سے کیجے پکایا جائے۔
(درمیان القرآن، سوال نمبر ۱۰۰ - ج ۱)

”سبع سموات“ اور رفع طور کی صحیح تاویل

سوال : آپ نے سورۃ بقرہ کے حاشیہ ۲۲ میں لکھا ہے کہ سات
آسمانوں کی حقیقت کا تعین مشکل ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ آپ
سات آسمانوں سے انکار کر رہے ہیں۔ یا تو آپ سے اسی طرح
کی غلطی ہوئی ہے جیسی غلطیاں دوسری تفاسیر میں موجود ہیں،
یا پھر غلطی نہیں تو آپ یہ کیوں سمجھتے ہیں کہ اس سے لڑا یا یہ
بے بار ہے۔ آپ سات غور پر کسی ایک مفہوم کا اقرار یا انکار
کیوں نہیں کرتے؟

اسی طرح سورۃ بقرہ کے حاشیہ ۲۲ پر جو عبارت آپ
نے لکھی ہے اس سے ہم یہ سمجھتے ہیں کہ آپ طور کے اٹھانے جانے
سے انکار کر رہے ہیں۔ اس کے متعلق ہی مراحات کریں کہ آپ
کر یہ واضح تعلیم ہے یا نہیں؟

جواب : آپ کے پہلے سوال کا جواب یہ ہے کہ اگر سات آسمانوں کی
حقیقت کسی کو معلوم ہو تو وہ یہ اذکار کم اسی کو ضرور بیان کرے۔ میں تو یہ کہہ رہا

ہوں کہ اس کی حقیقت منیں مگر مشکل ہے، اور اگر کسی ایک زمانے کے "علم ہیئت" کی بنا پر کوئی شخص یہ کہتا ہے کہ قرآن کائنات بھی وہی ہے جو اس خاص زمانے کا مسلم ہیئت بیان کر رہا ہے تو وہ سخت غلطی کرتا ہے۔ "علم ہیئت" کے نظریات و شاہدات بدلتے رہتے ہیں۔ ان میں سے کسی چیز کو قرآن کی طرف منسوب کر دینا درست نہیں ہے۔ آپ حضرات اپنے مدرسوں میں میں "علم ہیئت" کو پڑھتے پڑھاتے رہے ہیں، اور جس کی بنا پر تعلیم مغربی میں سے بہتوں نے آسمان کی حقیقت بیان کی ہے، اب اس کی بات عدالت ہوئی پیدہی جا چکی ہے اور نئے شاہدات نے اس علم کی دنیا ہی بدل دی ہے۔ ان چیزوں پر اگر آپ لوگ آج اصرار کریں گے تو غلطی کریں گے، اور اگر ان کو قرآن کی طرف منسوب کریں گے تو لوگوں کے ایمان میں خلل پڑے گا۔

سورۃ بقرہ کے "ما مشہد ملک"، اور آیت "فہر جہد ما ترجمہ پڑھ کر اگر آپ یہی جگہ ہیں کہ میں قرآن کے اُٹھانے کا انداز کر رہا ہوں تو اللہ آپ کے بہم رہد، میں رحم فرمائے اور میسے حال پر بھی۔ اور اگر وہ اس کا وہ الفاظ پھر پڑھ کر دیکھیے جن سے آپ انکار کا منہم نکال رہے ہیں۔ یہی نے تو مرثیہ کہا ہے کہ اس کی تحصیل کیفیت معلوم کرنا مشکل ہے۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ قرآن میں اسی ایک واقعہ کو دو جگہ دو مختلف طریقوں سے بیان کیا گیا ہے۔ ایک جگہ ربح کا لفظ ہے جس کے معنی اُٹھانے کے ہیں۔ اور دوسری جگہ تنقی کا لفظ ہے جس کے معنی اکھاڑنے اور بھڑ بھڑانے کے ہیں۔ اس لیے تنقی کے ساتھ یہ نہیں کہا جاسکتا کہ کیا پہاڑ کو باطل زمین سے اُٹھایا گیا تھا یا اس کو جڑ سے اکھاڑ

کوزمین پر رکھے رکھے ہیں اس طرح اُن کے سروں پر چایا گیا تھا کہ اس کے ان پر
آؤندو جاسنے کا خطرہ نکلے۔

(ترجمان القرآن، شوال ۱۳۸۵ھ - جون ۱۹۶۵ء)

حیاتِ برزخ اور سماعِ موتی

سوال: تفہیم القرآن کا مطالعہ کر رہا ہوں۔ الحمد للہ بہت
اچھے طریقے سے مشائخِ قرآن بید دل نشین ہر جاتے ہیں۔
لیکن بعض مواقع پر کچھ اشکال محسوس ہوتے ہیں، ان کو پیشِ
خدمت کیجے دیتا ہوں، براہِ کرم ان کا حل تحریر فرما کر مرحمت
فرمائیں۔ یہ چند معروضات اس لیے ارسال کر رہا ہوں کہ میں
خُفّی کی تصنیفات میں سے رسالے و رسائلِ حصّہ اول و دوم
اور تفہیمات، حصّہ اول و دوم کو بہ نظرِ فائز دیکھا ہے۔ ان میں
بُک خفّی بن آیات اور امامِ دیلم پر تکرر اُٹھا ہے ان کے خلاصہ
کو روٹی سے داغ فرمایا ہے۔ جاہری میں امید کرتا ہوں کہ
میرے پیش کیے ہوئے گزارشات کو بھی دلی سے بیان فرما
کر میری تشغی فرمائیں گے۔

۱۔ سورۃ یونس کی آیت عَلَّمَ مَوْلَانَا الْقُرْآنَ بِرُحْمَةٍ عَلِيمَةٍ
وَبَيَّنَّا لَكُمُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تُفْقَهُونَ

ہوئے آپ نے فرمایا: "میں وہ تمام فرشتے والا اور وہ تمام ہیں و
 ارواح، اسلاطین و اجداد و انبیاء، اولیاء، شہداء و غیرہ جن کو
 خدائی صفات میں شریک ٹھیرا کروہ حقوق انہیں ہر ایک کے لئے ہر
 دراصل خدا کے حقوق تھے، وہاں اپنا پرستاروں سے
 صاف کبہ دری گئے کہ ہمیں تو خیر ملک و حق کہ تم چاری جہالت
 بہاد ہے پر، تہدی کوئی دعا، کوئی استعا، کوئی پکار اور فریاد،
 کوئی نذر و نیاز، کوئی چڑھاوے کی چیز، کوئی تعزیت و معذرت
 اور ہمارے نام کی ہاپ اور کوئی جسدہ و ریزی و آستانہ ہوئی
 و گاہ گردی ہر ملک نہیں پہنچی، اس سے صاف معلوم ہوتا
 ہے کہ جتنے لوگ مرچکے ہیں، خواہ وہ انبیاء و علیہم السلام ہوں
 یا اولیاء کرام ہوں، وغیرہ، ان کے مزاروں اور قبروں پر جا
 کر لوگ جنسیں پڑتے ہیں اور ساجدات کے لیے پکاریں، وہ اس
 سے بالکل بے فائدہ ہوتے ہیں اور کچھ نہیں کھتے، اور اس
 معنون پر بہت سی آیات و احکام کرتے ہیں۔ خدا صوبہ نکل
 و اتقوا الیہم القتل انکم مکذوبون میں بھی آپ
 نے تصریح فرمائی ہے، اور انک لا تسمع الموتی۔

وما انت بسمع من فی القبور ان تدعوہم
 لا یسمعوا دعاؤکم۔ ومن اض من یبعث
 من دون اللہ من لا یتقرب لہ الا بامر

الغیامۃ وھو عن دھانم غاضلون۔ لیکن جب سچ کی قربت نظر پڑتی ہے تو حقائق معلوم ہوتا ہے کہ فرد سے کھٹتے ہیں اور زیارت کرنے والے کو پہچان دیتے ہیں اور سلام کا جواب بھی دیتے ہیں۔ یہاں پہنچ کر وہ ہیں تعلق و اضطراب کا شکار ہو جاتا ہے اور کوئی سنجہ مطلب برآوردی نہیں کر سکتا اور نہ کوئی سچا نادرین کہہ میں آتی ہے۔ لہذا اس مضمون کی چند حدیثیں پیش کر رہے ہیں اور جو گرم ان حدیثوں کا مطلب بیان فرما کر عقد و کشائی فرماویں۔

۱) مقتوی میں ہر سے حضور علیہ السلام کا ایسی قدر و قدر ما دھانکہ ربکم حقاً فرمانا اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا یہ کہنا "یا رسول اللہ! ماتکھ عن ابھادلا ارجع لھا" اور حضور کا ارشاد فرمانا "ما انتم بامسج لھا اتول عنھم" حقائق و حقائق کرتا ہے کہ فرد سے کھٹتے ہیں۔ اس حدیث کی تائید ہم حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے منقول ہے اس کی رو سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے سوال اور حضور کے جواب میں کوئی منہ بہت معلوم نہیں ہوتا۔

(۲) الحجۃ ابن عبد العزیز و تلال عبد الحق استاذہ

صمیم عن ابن عباس عروفاً ما من احد یسم بقبر اخیہ المؤمن کان یعرفہ فی الدنیا فیسم

عليه السلام وصلى الله عليه وسلم -

۳۱ فی الصحيحین من قولہ صلی اللہ علیہ وسلم ان العبد اذا وضع فی قبرہ وتولى عنه أصحابہ اذہ یسمع قرع نعالہم -

دوسری چیز جو قابلِ نسخ ہے وہ یہ ہے کہ سورۃ نعل کی اس آیت **وَالَّذِينَ يَذَّبُونُ** بنی کذاب اللہ لا یجنتون شیئا وهو یجنتون ، اموات خیر اعیان وما یشرعون ایان یجنتون کی تشریح کرتے ہوئے آپ نے فرمایا ہے کہ یہاں میں جاوٹی مسجودوں کی ترویج کی جا رہی ہے وہ فرشتے یا بن یا سنیہ عین یا کھڑی فلسفہ کی مسد تیاں نہیں بلکہ اصحابِ تہجد ہیں ، اور کچھ آگے چل کر قریہ فرماتے ہیں کہ لامحالہ اس آیت میں **الَّذِينَ يَذَّبُونُ** بدعوت من دون اللہ سے مراد اعیان ، اویاد ، شہداء و صالحین اور دوسرے غیر رسول انسان ہی ہیں ۔۔۔۔۔۔ ۱۰۰-۱۱۰ اب عرض یہ ہے کہ سورۃ بقرہ میں اللہ تعالیٰ نے شہداء کو موتی کہنے کی نہیں فرمائی ہے ۔ ارشاد موجود ہے : **لَا تَقُولُوا** **بَنُو** **يُحْيٰی** **فِي** **سَبِيْنِ** **اللّٰهِ** **اَمْوَاتٌ** **بَلْ** **اَحْیَاءُ** **وَلٰكِنَّا** **لَا** **نَشْعُرُوْهُنَّ** ، اسی سورۃ میں اللہ تعالیٰ نے شہداء کو اموات غیر احیاء کیوں کہا ؟ بظاہر آپ کی تشریح کے لحاظ

سے ان دونوں آیتوں میں تضاد معلوم ہوتا ہے۔

۱۰ اموات طیرا میاد کے محرم میں آپ نے انبیاء علیہم السلام کو بھی د. غل کیسے علائکہ بہت سی اعدائے سے نہایت ہر تباہ ہے کہ انبیاء عظیم السلام قبروں میں جسدِ ظہری کے ساتھ زندہ ہیں اور غلامیں بھی پڑھتے ہیں، اسلام ٹھٹھے اور اس کا ہر اب بھی دیتے ہیں۔

(۱) الانبیاء، احیاء فی قبور، حو یسوی۔

(۲) صررت ہوسنی دھو غلام یسوی فی ظہر۔

(۳) من صلی علی عند ظہری مسعندہ دین

صلی علی عائتہ اہلختہ۔

حقی کہ بعض بزرگوں نے قریباً تک کہہ دیا ہے کہ بعد از وفات حضور کے ہر شخص میں حرکت ہوتی اور جنازہ میں کلام فرمایا کہ: میری دماغ بیرونی صوفی نے وفات۔ اور قبر میں کلام فرمایا۔ جس کو بعض اصحاب نے من۔ یہ تو وفات کے بعد فوری بات حقی کہ روح سے ہم کو کیش نہیں جہڑا تھا لیکن بعد میں ماسٹر بھی روح کا وہی تعلق ہر سے نام ہے گا۔ خیر بزرگوں کے، تو ان کو چھوڑ بیٹے۔ مذکور بالا تین حدیثیں آپ کی تفسیر کے خلاف پڑتی ہیں، برابر کرم ان کی تشریح کیجیے۔

جواب : آپ نے جس اشکال کا ذکر کیا ہے وہ بنیاد پر تو بہت سیدھی معلوم ہوتا ہے ۔ لیکن تھوڑا سا غور کرنے پر صارفین سیدھی رنگ پر ہوتی ہے ۔ موت کے متعلق یہ بات تو عقلی عام اور مشاہدے سے معلوم و معروف ہے کہ جسم اور روح کے درمیان اس تعلق کے اختلاج کا نام ہے جو جب عام میں زندگی کے لحاظ سے تعبیر کیا جاتا ہے ۔ اس صحنی میں عام انسانوں کی طرح انبیاء و اولیاء اور شہداء سب نے وفات پائی ہے ۔ اور خود شریعت بھی ان کو دین کرنے کی اہانت دیتی ہے ۔ ان کا ترک تفسیر کرتی ہے کہ انبیاء کے معاملہ میں تفسیر ترک کر سکتی ہے ۔ ان کی بیواؤں کے نکاح ثانی کو جائز رکھتی ہے ۔ رہا انبیاء کی مذمت اس کو حرام کرتی ہے ۔ خدا اس بنا پر کہ ان کے مشورہ پر زندگی میں جگہ اس بنا پر کہ ان کی مشیت و اہانت کے لیے مجزومہ کا دور ہے ۔ اور ان کے لیے موت ، یا تعلق یا دانہ کے الفاظ استعمال کرتی ہے ۔ اب یہ حال جو زندگی ان کے لیے ثابت ہے وہ زندگی کے معروف معنی سے مختلف ہے ۔ اس حقیقت کو نگاہ میں رکھ کر جب آپ قرآن اور حدیث کے بیانات پر غور کریں گے تو آپ کو معلوم ہو جائے گا کہ اس زندگی سے مراد ہرسانی برزخی زندگی ہی ہے ۔ علماء اس کے مدارج ہر ایک گروہ کے لیے کہتے ہی ایک ہیں ۔ اولیاء موت میں تعلق کے حق میں نکاح کیا گیا ہے وہ موت بسنی فنا اور عدم ہے نہ کہ نہایت بسنی معروف ہے ۔

اس برزخی زندگی کی نوعیت ، جیسا کہ میں نے اوپر اٹھا کر دیا ، ہر ایک گروہ کے حق میں ایک ہے ۔ ایک زندگی کے مدارج ہر ایک گروہ کے مطابق ہیں

کی سہی زندگی ہے جس میں ان کے لیے عذاب ہی عذاب ہے۔ انعام و اکرام کا کوئی پہلو اس میں نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ ان کو بھی سنوا تا ہے مگر کوئی غور و خجری نہیں بلکہ اُس طرح کی باتیں جیسی کہ مقتولینِ جد کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی زبانِ مبارک سے سنوائیں تاکہ ان کے اہل میں اور اضافہ ہو۔ ان میں سے اگر کچھ لوگ دنیا میں پوچھتے رہتے ہوں تو اللہ تعالیٰ اس کی سماعت کا کوئی موقع ہی کو نہیں دیتا کہ اس سے وہ راحت پا سکیں۔ بخلاف اس کے انبیاء اور اولیاء اور شہداء اور صالحین کی زندگی عالی قدر مہانوں کی سہی زندگی ہے جو فیصلہ آخرت سے پہلے ہی میزبانی کے نعام سے سرشار ہو رہے ہیں۔ اللہ تعالیٰ ان کے لیے راحت اور نصیب کے سامان فراہم کر رہا ہے اور تکلیف دینے والی ہر چیز سے ان کو محفوظ رکھ رہا ہے۔ انہیں جو کچھ کھانے یا پینے دیا جاتا ہے وہ اہل دنیا کے سلام و درود ہیں، نہ کہ وہ مشرکانِ بائیں جو جہل و اُن کے باپ سے میں کرتے ہیں، کیونکہ وہ ان کو رنج ہی پہنچاتے والی ہوں گی نہ کہ خوش کرنے والی۔ ظاہر بات ہے کہ جہی بزرگوں نے اپنی ساری عمر مشرک کو مٹانے کی کوشش میں کیا دی وہ اگر یہ نہیں گئے کہ ان خود انہی کو حاجتِ روحانی و مشکل کشائی کے لیے پکارا جا رہا ہے ہے تو اس سے بڑھ کر ان کے لیے کچھ کوئی دوسری بات نہیں ہو سکتی۔ اس لیے اللہ تعالیٰ یہ باتیں ان کو سناتا کہ ان کا دلش ہرگز بے فائدہ نہ فرمائے گا۔ اس تشریح کے بعد بے اُمید ہے کہ آپ کو آیاتِ قرآنی اور حدیثِ نبوی کے درمیان کوئی تضاد محسوس نہ ہوگا۔ دونوں جگہ ایک ہی حقیقت

کے دو مختلف پہلو بیان ہوئے ہیں، مگر چونکہ ان کی درمیانی کوئی کہیں تصریحات میں مذکور نہیں ہے اس لیے ہضمبران میں تضاد منظر آتا ہے۔ تمام بیانات کو جمع کر کے بغور پڑھا جائے تو درمیانی کوئی انہی کے مابین असुद्ध سے مل جاتی ہے اور ظاہری تضاد من رافع ہو جاتا ہے۔

(ترجمان القرآن۔ وجب مسئلہ ص ۱۰۷ پرچہ مسئلہ ۱۰)

قرآن مجید میں قراءتوں کا اختلاف

سوال: ذیل میں درج شدہ مسئلہ کے متعلق آپ کی رہنمائی چاہتا ہوں ۱۰ امید ہے تفصیل و دلائل سے واضح فرمائیے گئے۔

قرآن مجید کے بارے میں ایک حدیث قویہ یہ کہ جاتا ہے کہ یہ چھ بیہوشی صورت میں موجود ہے جس صورت میں حضور اکرم ﷺ نماز پڑھا تھا، معنی کہ اس میں ایک ٹھٹھے یا کسی زیر بندہ پر کی بھی تہیہ نہیں ہوتی۔ — لیکن دوسری حدیث بعض معتبر کتب میں یہ درج ہے کہ کسی شخص آیت کی قراءت مختلف طریقوں سے مروی ہے جن میں اعراب کا فرق عام ہے۔ بلکہ بعض جگہ تو بعض عبارت کے اختلاف کا ذکر ملک کیا گیا ہے۔

اگر پہلی بات صحیح ہو تو اختلاف قراءت ایک اہل سنیات نظر آتی ہے، لیکن اس صورت میں علماء کا اختلاف قراءت کی تائید

کرنا سمجھ میں نہیں آتا۔ اور اگر دوسری بات کو صحیح مانا جائے تو قرآن کی سمت عمروں ہر حق نظر آتی ہے۔ یہ بات تو آپ جانتے ہی ہیں کہ احوال کے فرق سے عربی کے معانی میں کتنا فرق ہو جاتا ہے۔

یہاں میں یہ عرض کر دینا بھی مناسب سمجھتا ہوں کہ منکرین مدیٹہ کی حوت میرا ذمہ جبر بھی میدان نہیں ہے، بلکہ حوت مستند سمجھنے کے لیے آپ کی حوت، ہرجا کر رہا ہوں۔

جواب : یہ بات اپنی جگہ بالکل صحیح ہے کہ قرآن مجید آج ٹھیک اسی صورت میں موجود ہے جس میں وہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہوا تھا اور اس میں فرقہ برابر کوئی تبدیلی نہیں ہوئی ہے۔ لیکن یہ بات بھی اس کے ساتھ ظنی صحیح ہے کہ قرآن میں قراءتوں کا اختلاف تھا اور ہے۔ جن لوگوں نے اس مسئلے کا باقاعدہ علمی طریقے پر مطالعہ نہیں کیا ہے وہ محض سطحی نظر سے دیکھ کر بے تحلف فیصلہ کر دیتے ہیں کہ یہ دونوں باتیں باہم متضاد ہیں اور ان میں سے لازماً کوئی ایک ہی بات صحیح ہو سکتی ہے، یعنی اگر قرآن صحیح طور پر محفوظ سے نقل ہوا ہے تو اختلافات قراءت کی بات غلط ہے۔ اور اگر اختلاف قراءت صحیح ہے تو پھر سادہ اندر قرآن ہم تک صحیح طریقے سے منتقل نہیں ہوا ہے۔ حالانکہ غلطے صادر کرنے سے پہلے یہ لوگ کچھ علم حاصل کرنے کی کوشش کریں تو خود بھی غلط فہمی سے پرچ جائیں اور دوسروں کو غلط فہمیوں میں مبتلا کرنے کا وہاں بھی

یہ اختلافات تو اس رسم الخط کے پڑھنے میں اہل زبان کے درمیان ہر
 سکتے تھے۔ لیکن ایک عربی قریب اگر اسی رسم الخط میں نیز اہل زبان کو پڑھنی
 پڑھانی تو وہ اس میں ایسی سخت غلطیاں کر جاتے جو نا اہل کے منشا کے بالکل
 برعکس معنی دیتی تھیں۔ مثلاً ایک دفعہ ایک جلی نے آیت **إِنَّا أَنشَأْنَاهُ**
بَنَاتٍ مُّشَبَّهَاتٍ کا ترجمہ **مُؤَنَّنَاتٍ** میں غلطی کرتے ہوئے **مُؤَنَّنَاتٍ** کا اعراب
مُؤَنَّنَاتٍ پڑھا جس سے معنی یہ بن گئے کہ ”اللہ بری الذمہ ہے منکرین
 سے اور اپنے رسول سے“ **سَآذَ اللّٰہُ**۔

پھر یہ بھی ایک تاریخی حقیقت ہے کہ قرآن میں اعراب لگانے کی
 ضرورت سب سے پہلے ہجرت کے گورنر زیاد نے مسوس کی جو مشق
 سے **مُشَبَّہَاتٍ** وہاں کا گورنر یا غلام اس نے ابوالاسود دؤلی سے فرائض
 کی کہ وہ اعراب کے لیے علامات تجویز کریں۔ اور انہوں نے یہ تجویز کیا
 کہ مفتوح حروف کے اوپر، مکسور حروف کے نیچے اور مضبوط حروف کے چپ
 میں ایک ایک نقطہ لگادیا جائے۔ اس کے بعد عبد الملک بن مروان
 دمشق جو **مُشَبَّہَاتٍ** کے عہد حکومت میں جتاء بن یوسف والی عراق نے
 وہ علماء کو اس کام پر مامور کیا کہ وہ قرآن کے مشابہ حروف میں تمیز کرنے کی
 کوئی صورت تجویز کریں۔ چنانچہ انہوں نے پہلی مرتبہ عربی زبان کے حروف میں
 بعض کو منقوط اور بعض کو غیر منقوط کر کے اور منقوط حروف کے اوپر یا نیچے
 ایک سے لے کر تین تک نقطے لگا کر فرق پیدا کیا اور ابوالاسود کے طریقے
 کو بدل کر اعراب کے نیچے نقطوں کے بجائے زیر و زبرہ پیش کیا کی وہ حرکات

تجربہ نہیں ہو کر آج مستقل ہیں۔

ان دو تاریخی حقیقتوں کو نگاہ میں رکھ کر دیکھیے کہ اگر قرآن کی اشاعت کا دار و مدار صرف تحریر پر ہوتا تو جس رسم الخط میں امت کو یہ کتاب ملی تھی اس کو پڑھنے میں غلط اور اسطراب ہی کے نہیں، منتشا ہر جود کے بھی کتنے بے شمار اختلافات ہو گئے ہوتے۔ معنی لہذا ان اور اس کے قواعد کی بنا پر خود اہل زبان بھی اگر غلط اور اسطراب لگانے بیٹھتے تو قرآن کی ایک ایک سطر میں بیسیوں اختلافات کی گہا تاش نسل سکتی تھی اور کسی ذریعہ سے یہ فیصلہ نہ کیا جاسکتا تھا کہ اصل عبارت جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہوئی تھی وہ کیا تھی۔ اس کا انداز آپ خود اس طرح کر سکتے ہیں کہ اردو زبان کی کوئی عبارت ہے نقطہ لکھ کر دس بیس زبان و ان اصحاب کے سامنے رکھ دیں۔ آپ دیکھیں گے کہ ان میں سے کسی کی قراءت بھی کسی دوسرے کی قراءت کے مطابق نہ ہوگی۔ اس سے یہ ثابت واضح ہو جاتی ہے کہ قرآن میں نقطہ اور اسطراب لگانے کا کام معنی منت اور قواعد زبان کی عبارت کے بل بوتے پر نہیں کیا جاسکتا تھا، کیونکہ اس طرح ایک صحیفہ نہیں، بے شمار مصاحف تیار ہو جاتے جن میں الفاظ اور اصحابوں کے آن گشت اختلافات ہوتے اور کسی نسخے کے متعلق بھی دعویٰ نہ کیا جاسکتا کہ یہ ٹیکہ اس تئزلی کے مطابق ہے جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہوئی تھی۔

اب وہ کیا چیز ہے جس کی بدولت آج دنیا بھر میں ہم قرآن کا ایک ہی متفق علیہ متن پاس ہے جن اور جس کی بدولت قراءتوں کے اختلافات

مکانی دستوں تک پہنچنے کے بہانے صرف چند متوازی مشہور اختلافات تک محدود رہ گئے ؛ یہ اُسی نعمت کا صدقہ ہے جس کی قدر گھٹانے اور جس پر سے اتھاوا اٹھانے کے لیے منکرینِ حدیث ایٹری چوٹی کا زور لگا رہے ہیں ، یمنی روایت !

۱۰۔ پر جن دو تاریخی حقیقتوں کا ذکر کیا گیا ہے ان کے علاوہ ایک تیسری اہم ترین تاریخی حقیقت بھی ہے ، اور وہ یہ ہے کہ قرآن کی اشاعت ابتداء قریش کی صورت میں نہیں بلکہ زبانِ تہقین کی صورت میں ہوئی تھی ۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے قرآن کی عبادات کو کاتبانِ وحی سے لکھوا کر محفوظ تو مزدور کرا دیا تھا ، لیکن عوام میں اس کے پھیلنے کا اصل ذریعہ یہ تھا کہ لوگ براہِ راست حضور کی زبان سے قرآن کو سُن کر یاد کرتے تھے اور پھر حضور سے سیکھنے واسطے آگے دوسروں کو سکھاتے اور حفظ کراتے تھے ۔ اس طرح قرآن کا صحیح تلفظ اور صحیح اعراب ، جو میں تنزیل کے صحابی تھا ، ہزار ہا آدمیوں کو حضور سے معلوم ہوا اور پھر انہوں نے آدمیوں کو حضور کے شاگردوں کی زبان سے تعلیم حاصل ہوا ۔ صحابہ کرام میں ایک معتد بہ گروہ ایسے اصحاب کا تھا جنہوں نے پُرما قرآن حفظ بلغظ حضور سے سنا ، اور یاد کیا تھا ہزار ہا اصحاب ایسے تھے جو قرآن کے مختلف اجزاء حضور سے سُن کر یاد کر چکے تھے ۔ اور ایک بہت بڑی تعداد ان صحابیوں کی تھی جنہوں نے حضور کی حیات طیبہ میں تو آپ سے صرف بعض اجزاء قرآن کی تعلیم حاصل کی تھی ۔ مگر آپ کے بعد پورے قرآن کی فراغت تلفظ بلغظ اُن اصحاب سے سیکھی جو حضور سے اس کو سیکھ چکے تھے ۔ یہی اصحاب وہ اصل ذریعہ تھے جن

کی طرف بعد کی نسل نے قرآن کی صحیح قرأت (Reading) معلوم کرنے کے لیے رجوع کیا۔ اس قرأت کا حصول معنی رکھے ہوئے مصحف سے ممکن نہ تھا۔ یہ چیز مرث ہی طرح حاصل ہو سکتی تھی کہ مصحف مکتوب کو ابن جبتہ جاگئے مصاحف سے پڑھ کر اس کی اصل عبادت تک رسائی مکمل کی جائے۔

یہ بات تاریخی ثابت ہے کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے قرآن کے جو مستند نسخے لکھوا کر ممالک کے مختلف مراکز میں رکھوائے تھے ان کے ساتھ ایک ایک ماہر قرأت کو بھی مقرر کیا تھا تاکہ وہ ان نسخوں کو ٹھیک طریقے سے پڑھنا لوگوں کو سکھاتے۔ مدینہ میں حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ اسی خدمت پر مقرر تھے۔ مکہ میں حضرت عبداللہ بن عباسؓ کو خاص طور پر اسی کام کے لیے بھیجا گیا تھا۔ شام میں سفیر ہی شہابؓ، کو فرمایا ابو جندار رضی اللہ عنہ بھی عامر بن ابی الدقیسؓ اس منصب پر مامور کیے گئے تھے۔ ان کے علاوہ جہاں بھی جو صحابی بھی حضورؐ سے براہ راست یا آپؐ کے بعد قراۃ صحابہ سے قرآن کی پوری قرأت سیکھے ہوئے تھے، ان کی طرف ہزار ہا آدمی اس مقصد کے لیے رجوع کرتے تھے کہ قرآن کا صحیح تلفظ اور صحیح اعراب تلفظ حفظ ان سے سیکھیں۔

ان عام متعلمین قرآن کے علاوہ تابعین و تبع تابعین کے عہد میں ایک گروہ ایسے بزرگوں کا بھی پیدا ہو گیا جنہوں نے خصوصیت کے ساتھ قرأت قرآن میں اختصاص پیدا کیا۔ یہ لوگ ایک ایک تلفظ کے حفظ، طبریٰ ادا

پڑھا، انہوں نے ابی بن کعب رضی اللہ عنہ سے اور انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے۔

(۱۶) عبداللہ بن کعب۔ یہ کتب کے اہم قرأت تھے۔ مشہور میں پیدا ہوئے اور مشعلہ میں وفات پائی۔ ان کے خاص استاد عبداللہ بن سائب عمزوی تھے جنہیں حضرت عثمان رضی اللہ عنہ قرآن کے سرکاری نسخے کے ساتھ تعلیم دیجئے کے لیے کتب لایا تھا۔ اور عبداللہ بن سائب وہ بزرگ تھے جنہوں نے حضرت عمرؓ اور حضرت ابی بن کعبؓ سے پُر اقرآن پڑھا تھا۔

(۱۷) ابو ثمرہ بن العلاء البصری۔ مشہور میں پیدا ہوئے اور مشعلہ میں وفات پائی۔ حنین اور کوفہ و بصرہ کے کثیر التعداد ائمہ قرأت سے علم حاصل کیا۔ ان کے سب سے زیادہ معتبر سلسلہ تلمذ و رشتے۔ ایک جہاد اور سعید بن جبیر کا سلسلہ جو حضرت عبداللہ بن عباسؓ کے واسطے سے حضرت ابی بن کعبؓ تک پہنچا تھا۔ دوسرا حنن بصری جو کاسطہ بن کے استاد ابو العالیہ تھے اور وہ حضرت عمرؓ کی انطباق کے شاگرد تھے۔

(۱۸) عبداللہ بن عامر۔ یہ اہل مشام میں قرأت کے امام مانے گئے۔ مشہور میں پیدا ہوئے اور مشعلہ میں وفات پائی۔ بڑے بڑے صحابہ سے قرأت سیکھی تھی۔ ان کے خاص استاد مغیرہ بن شہاب عمزوی تھے جنہوں نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے قرأت کا علم حاصل کیا تھا۔ پھر حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے زمانے میں قرآن کا جو سرکاری نسخہ عام بھیجا گیا تھا اس کے ساتھ ہی مغیرہ بن شہابؓ نے قرأت پر مامور کر کے بھیجے گئے تھے۔

حاصل کی وہ یہ ہیں :

ابو جعفر، یعقوب، خلعت، حسن بصری، ابن ثنین، یحییٰ ابن زید اور
اعلیٰ بن زید۔

ان افراد کے زمانے میں سینکڑوں ہزاروں آدمی ایسے موجود تھے جنہیں
انہی نواسخ اور سندوں سے یہ قراءتیں پہنچی تھیں جن سے وہ ان کو پہنچی تھیں۔
وہ بھی انہی استادوں کے شاگرد تھے جن کے یہ لوگ شاگرد تھے۔ ابدان سب
کے پاس ہر ایک قرأت کے لیے پورا مسئلہ اسناد موجود تھا جو کسی صحابی
کے واسطے سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تک پہنچا تھا۔ اس یہاں
میں سے کسی نام قرأت کے بارے میں یہ نہیں کہا جاسکتا کہ وہ اپنی قرأت
کی روایت میں منفرد تھا۔ مداحل ہر ایک کی قرأت کے بکثرت گروہ دیاتے
اسلام کے ہر سچے میں پائے جاتے تھے۔ اسی وجہ سے ان اصحاب کی قراءتیں
اقت میں مستقر مان گئیں۔

صنف قراءتوں کو رد یا قبول کرنے کے لیے اہل نون کے درمیان بنی شرط پر
قریب قریب کمال اتفاق پایا جاتا ہے وہ یہ ہیں :

اول یہ کہ جو قراءت بھی ہر وہ صحیفہ عثمانی کے رسم الخط سے مطابقت رکھتی
ہو۔ اس رسم الخط میں جس قراءت کی گنجائش نہ ہو وہ کسی حال میں قبول نہیں کی
جاتے گی۔ خط صحیفہ عثمانی میں اگر ایک خط نسخہ کھا گیا ہے تو اس کی قرأت
بعیدہ اور بقعدہ نہ قبول کی جاسکتی ہے مگر بقعدہ مت قبول نہیں کی جاسکتی۔
کیونکہ وہ مستند سرکاری متن کے خلاف پڑتی ہے۔

دوم یہ کہ قرأت اسی ہو جو سنت، ملاحظہ سے اور قواعد زبان کے خلاف نہ ہو اور عبادت کے سیاق و سباق سے مناسبت رکھتی ہو۔

ان دونوں شرطوں کے ساتھ تیسری اہم ترین شرط یہ ہے کہ ایک قرأت اسی صورت میں قابل قبول ہوگی جب کہ اس کی سند معتبر اور مسلسل واسطوں سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم تک پہنچتی ہو۔ ورنہ حق یہ بات کہ ایک قرأت کے لیے صحت کے رسم الخط میں گنہائش ہے اور قواعد زبان کے لحاظ سے بھی ایک سیاق و سباق میں کوئی نظم اس طرح پڑھا جاسکتا ہے، اس کو قبول کر لینے کے لیے کافی نہیں ہے۔ ہر قرأت کے لیے اس امر کا ثبوت لازماً ہونا چاہیے کہ اس نظم یا اس عبادت کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس طرح پڑھا تھا یا کسی صحابی کو اس طرح پڑھایا تھا۔ یہی آخری شرط وہ اصل نسبت ہے جس کی بدولت قرأتوں کے وہ بے شمار ممکن اختلافات، جن کی گنہائش صحت عثمانی کے رسم الخط اور زبان و ملاء و میں نکل سکتی تھی، گھٹ کر چند مستند اختلافات تک محدود رہ گئے اور ہم کو یہ سعادت میسر ہوئی کہ قرآن جیسا نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے پڑھا یا تھا ویسا ہی آج ہم چڑھ سکیں۔

اب رہ گیا یہ سوال کہ معتبر تادیوں کے واسطے سے متواتر اور مشہور روشوں کے ساتھ جو مختلف قرائتیں ہم تک پہنچی ہیں ان کے اختلافات کی نوعیت کیا ہے؟ کیا فی الواقع حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے خود ہی بعض اشکاک و مختلف طریقوں سے پڑھا اور پڑھایا تھا یا ان میں سے کسی قرأت کو حضور کی طرف نقطہ نسبت دے دی گئی ہے؟ اور کیا یہ قرائتیں معنی کے لحاظ سے مختلف و

کوسے لاکھ روٹوں قرائتیں متضاد ہیں۔ لیکن نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل سے معلوم ہو گیا کہ دراصل ان میں تضاد نہیں ہے بلکہ یہ دو مختلف مدتوں کے ہیں دو ایک ایک احکام کی طرف اشارہ کرتی ہیں۔ پہلے وضو کوئی کو وضو کرنا ہو تو اسے پاؤں دھونا چاہیے۔ با وضو اگر تجدید وضو کرے تو وہ صرف صبح پر اکتفا کر سکتا ہے۔ وضو کر کے اگر کوئی پاؤں دھونے کے بعد موزے پہن چکا ہو تو پھر بھاریت قیام ایک شب و روز تک اور بھاریت سفر تین شب و روز تک وہ صرف مسندوں پر صبح کر سکتا ہے، حکم کی یہ وسعت ان دو ٹکڑوں کی بدولت ہی واضح ہوتی ہے۔

اسی طرح دوسرے جن جن مقامات پر بھی قرآن کی متواتر اور مشہود قراتوں میں اختلافات رہائے ہاتے ہیں، ان میں کسی جگہ بھی آپ تضاد اور تصادم نہ پائیں گے۔ ہر قرات دوسری قرات کے ساتھ ایک نیا قاعدہ دیتی ہے جو غور سے غور و فکر اور تحقیق سے آپ کو معلوم ہو سکتا ہے۔

تفسیر قرآن کے اختلافات

مدائن، قرآن پاک کی مختلف تفسیریں کیوں ہیں، انھوں نے جو تفسیر بیان کی ہے وہی ہر دو کیوں دیکھ لی گئی، ایک ضرورت ہے کہ لوگ اپنے اپنے علم کے اعتبار سے مختلف تفسیریں بیان

کریں اور یہی اختلافات کا چنگ مرید پار ہے۔

جواب : قرآن پاک کا جو فہم دین کے حقائق اور اس کے احکام جاننے کے لیے ضروری تھا اس کی مدد تک تو یہی صلی اللہ علیہ وسلم اپنے ارشادات اور اپنے عمل سے اسی کی تفسیر فرما گئے ہیں۔ لیکن ایک صفت لوگوں کے غور و خوض اور فکر و فہم کے لیے بھی چھوڑا گیا ہے تاکہ وہ خود بھی تہہ نہ کریں۔ اس حلقے میں اختلافات اور رائے ہونا ایک فطری امر ہے۔ اللہ تعالیٰ کا منشا اگر یہ ہوتا کہ دنیا میں سرے سے کوئی اختلاف ہو ہی نہیں تو وہ تمام انسانوں کو خود ہی یکساں فہم عطا فرماتا، بلکہ عقل و فہم اللہ اختیار کی تئیں عطا کرنے کی ضرورت نہ ہی ہوتی۔ اور اس صفت میں خودی کے لیے مذکور شعل کا کوئی میدان ہوتا نہ قرآنی و غزلی کا کوئی امکان۔

اگست ۱۹۵۹ء

ترجمان القرآن

کیا جین انسانوں ہی کی ایک قسم ہے ؟

سوال : یہ بات غالباً آپ کے علم میں ہوگی کہ قرآن کے بہن
نے منسٹرین کا نظریہ یہ ہے کہ قرآن میں جین و انسان سے مراد دو
ایک ایک قسم کی مخلوق نہیں ہے، بلکہ جنوں سے مراد یہاں
اور انسانوں سے مراد شہری لوگ ہیں۔ آج کل ایک کتاب
”جین و کام“ زیرِ ملاحظہ ہے۔ اسی میں دیگر جملہ خورد و درخورد و

اور کوئی ایک چیز اُن میں سے کسی ایک گروہ سے مشتق ہو، تو اس مجموعی خطاب کی صورت میں کیا اُس چیز کو چاروں گروہوں کی طرف منسوب کرنا غلط ہے ؟ اگر کسی عبادت میں اُسے جوئے کی طرف منسوب کر دیا گیا ہو تو کیا اس سے یہ استدلال کرنا صحیح ہو گا کہ یہ سرے سے دو گروہوں کا مجموعہ ہی نہیں ہے بلکہ ایک گروہ ہے ، فرض کیجیے کہ ایک گروہ سے میں گئی کا بیس ہیں ، اور قصور اُن میں سے ایک کا اس سے نکلتا ہے ۔ مگر میڈیٹر مٹا دینا قائم کلاسوں کو اکٹھا کر کے ان سے خطاب کرتا ہے اور کہتا ہے کہ اُسے دو گروہوں کے پھر ان میں سے کچھ لڑکوں نے یہ تصور کیا ہے ، تو کیا اس سے یہ استدلال کیا جا سکتا ہے کہ اس مدرسے میں سرے سے کاسیں ہیں ہی نہیں بلکہ ایک ہی کلاس ہائی جاتی ہے ، اگر یہ استدلال صحیح نہیں ہے تو نقل کردہ استدلال بگڑ چکا نہیں ہے ۔ اللہ تعالیٰ اجازت اور امن کے جوئے کو خطاب فرما رہا ہے ، اس جوئے میں سے ایک گروہ کے انفرادیت آتے ہیں ۔ لیکن انہیں یاد دہانی تبیبا وین دونوں گروہوں میں کی ہے اور ان پر ایمان لانے کے لیے دونوں گروہ ملتے ہیں ۔ اس لیے دونوں گروہوں سے مجموعی خطاب کرتے ہوئے یہ کہنا بالکل صحیح ہے کہ تم میں سے انفرادیت آتے رہتے ۔ بعض اس طریقہ خطاب سے یہ ثابت نہیں کیا جا سکتا کہ یہ دونوں گروہ الگ الگ نہیں ہیں بلکہ ایک ہی جنس سے تعلق رکھتے ہیں ۔

دوسری بات یہ ہے کہ جب قرآن مجید متعدد مقامات پر سات سات یہ بتا چکا ہے کہ جن اعداد امن و ایمان الگ قسم کی مخلوق ہیں ، تو پھر بعض اَنظ

یہ توکل ہے یہ مفہوم نکال کسی طرح صحیح نہیں ہو سکتا کہ ہم ہی انسانوں ہی میں سے ہیں، مثال کے طور پر حسب ذیل آیات کریمہ :

﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ يَئُونِ
خَمْرٍ مَّسْلُوبٍ ۚ وَابْنِ آدَمَ خَلَقْنَاهُ مِنْ نُفُلٍ ۚ هُنَّ نَكَارٌ
الْمَكُونُ ۚ﴾ (الحجر - آیات ۲۶-۲۷)

ہم نے انسان کو ٹرے ہوئے گارے کی پختہ مٹی سے پیدا کیا اور اسی سے پہلے جنوں کو ہم نے آگ کی کپٹ سے پیدا کیا تھا۔

﴿يَخْلَقُ الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ ۚ
وَتَوَوَّجْنَاهُ بِمَنَاقِبٍ ۚ هُنَّ نَكَارٌ ۚ﴾ (الرحمن - ۱۳-۱۵)

انسان کو ٹھیکرے کی طرح بہت بہت مٹی سے پیدا کیا اور جنوں کو آگ کی کپٹ سے۔

﴿يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَكُونُ شَرٌّ لَّكَ وَالْخَيْرُ ۚ﴾ (الأنعام - ۱۱)

اور وہ جو شے اللہ کے لیے ہیں شر یا نیک ہے۔

﴿يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَكُونُ شَرٌّ لَّكَ وَالْخَيْرُ ۚ﴾ (الأنعام - ۱۱)

یہ بیکار ہیں الخیر - (الحج - ۶)

اور یہ کہ انسانوں میں سے کچھ لوگ جنوں میں سے کچھ لوگوں کی پناہ مانگا کرتے تھے۔

﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِشِرْكٍَ ۚ﴾ (الأنعام - ۱۱)

اے انسانو! خود اپنے اس عیب سے جس نے تمہیں ایک
 تنفس سے پیدا کیا اور اسی سے اُس کا جوڑا پیدا کیا، امداد دونوں
 سے بہت سے مرد اور بہت سی عورتیں (دنیا میں) بھیج دیں۔
 (۹) قَدْ اَوْثَقْنَا رُجُوعَكَ وَلِنُنَجِّكَ اِنْ شِئْنَا
 بَشَرًا مِّنْ سُلَٰلٍ مِّنْ حَمَلٍ مُّشْتَوٍ : كَلِیٰذَا
 سَتَدْعُنَهُ وَكَلْعُتُكَ لِيُدْعٰی مِنْ تَحْتِیْ فَنَقُصِّا
 لَكَ سَاعِدُوْنِیْ تَسْجَدَ الْاَسْلٰمُ لَكَ فَاَنْتَ تَكْفُرُ
 اِلَّا اِبْلِیْسَ اَبٰی اَنْ یُّسُوْذَ سَجَّ السَّاجِدِیْنَ .

(الحجر - ۲۸-۳۱)

اور جب تیرے رب نے خاک کو سے کہا کہ میں مٹی بنوں
 مٹی کے پختہ کار سے ہے ایک بشر بنانے والا ہوں۔ تو جب
 میں اسے چڑھانے والا ہوں اور اس میں اپنی طاعت سے روح
 پہنک دوں تو تم اس کے آگے سجدے میں گر جانا پس ملائکہ
 سب کے سب سجدہ دینے پر لگے۔ جزابیس کے کماں نے
 سجدہ کرنے والوں میں شامل ہونے سے انکار کر دیا۔

ان کرامت سے چند باتیں بالکل واضح ہو جاتی ہیں :

اول یہ کہ انسان، بشر، انسان اور جی آدم قرآن میں ہم معنی الفاظ ہیں۔
 اولاد آدم کے سوا قرآن مجید کسی انسانی مخلوق کا تذکرہ نہیں کرتا۔ اس کی تردید
 سے نہ کوئی انسان آدم سے پہلے موجود تھا، اور نہ آدم کی اولاد کے سوا دنیا

میں کسی نشان پایا گیا ہے یا اب پایا جاتا ہے۔ یہ نوع آدم علیہ السلام اور ان کی بیوی ہی سے پیدا ہوئی ہے اور اس کی تخلیق مٹی سے کی گئی ہے۔

دوم یہ کہ جن ایک دوسری نوع ہے جس کا مادہ تخلیق ہی نوع انسانی سے مختلف ہے۔ نوع انسانی مٹی سے بنی ہے اور نوع جن آگ سے بنا آگ کی چونک سے۔

سوم یہ کہ نوع جن نوع انسان کی تخلیق سے پہلے موجود تھی۔ اس نوع کے نمائندہ فرد کو نوع انسانی کے پہلے فرد کے آگے سجدہ کرنے کا حکم دیا گیا تھا اور اس نے انکار کیا تھا۔ اُس کا اسستہ دل یہ تھا کہ میں میں جیہٹ النوع اس سے افضل ہوں۔ کیوں کہ میں آگ سے پیدا کیا گیا ہوں اور یہ مٹی سے بنایا گیا ہے۔

چہارم یہ کہ جن ایسی مخلوق ہے جو انسان کو دیکھ سکتی ہے مگر انسان اس کو نہیں دیکھ سکتا۔

پنجم یہ کہ مشرکین اپنی جہالت کی بنا پر اس مخلوق کو خدا کا شریک ٹھہراتے اور اس کی پناہ مانگا کرتے تھے۔

کیا اتنی تصریحات کے بعد بھی یہ کہنے کی گنجائش باقی رہ جاتی ہے کہ صلیحاً تَمَثَّلُوا بِشَکْوَیْہِمْ لَا غَیْبَ لَہُمْ اِنَّہُمْ اِنْسَانُوْنَ کو ایک نوع قرار دینے کے لیے کافی دلیل ہے ؟ آخر وہ کون سے وہ باتیں ہیں جنکی یا پہاڑی انسان میں جو اولادِ آدم سے خارج ہیں اور مٹی کے بجائے آگ سے پیدا کیے گئے ہیں ؟ جو آدم علیہ السلام کی پیدائش سے پہلے پائے جاتے تھے ؟

جنہیں انسان نہیں دیکھ سکتا اور وہ انسان کو دیکھ سکتے ہیں ؟ جنہیں مشرک
انسانوں نے کبھی اپنا معبود بنا یا ہے اور اللہ لا مشرک ٹھیک ٹھیکہ کہ ان سے
تعلق کیا ہے ؟ حقیقت یہ ہے کہ اس غرض کی بجائے مٹکی تاویں مرحوم وہی لوگ
کر سکتے ہیں جو قرآن کی پیروی کر لے کے بجائے اُس سے اپنے خیالات کی پیروی
کرانا چاہتے ہیں۔

ترجمان القرآن

فریدی ضلع

سورہ عنکبوت کی دو آیتوں کی تفسیر

سوالی: سورہ عنکبوت میں دو آیتیں ایسی ہیں کہ جن کے

معنی میری سمجھ میں نہیں آتے۔ میرے پاس جو قرآن پاک کی تفسیر ہے
اُس میں بھی اُن کی وضاحت نہیں لی۔ لہذا آپ کی دینی بصیرت
سے اُمید تھی کہ آپ ان کی تفسیر فرمادیں گے۔
ممنون فرمائیں گے۔

۱) سورہ عنکبوت، آیت ۲۰ میں اس طرح اوصاف ہوتا ہے:

وَتَمُنُّوا نُنُوتًا كُنُوتًا عَنكِبُوتًا اِيَّاكَ رَّبَّنَا نَرَبُّهُ

كُنُّنًا اِيَّاكَ جُنْدًا اِيَّاكَ حَرَامًا اِيَّاكَ كُنُوتًا عَنكِبُوتًا

اور کہتے ہیں دسک کہ کیوں خاتریں اُس پر کوئی نشانیاں

اس کے رب سے۔ وہ آپ کہہ دیجیے کہ نشانیاں تو ہیں امتیاد میں اللہ

کے اور میں تو یہی مٹا دیجئے ملا ہوں کھول کر۔

مندرجہ بالا آیت قرآنی سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ
 حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو معجزات اللہ تعالیٰ نے عطا نہیں فرمائے۔
 معجزات حضور کو عطا کر کے کی جود جو ہر بات قرآن پاک میں مذکور
 ہیں وہ اپنی جگہ بالکل درست ہیں۔ مگر کیا اس سے حضور رسالت
 کا تب کی شان میں شک میں فرق نہیں آتا کہ موسیٰ اور عیسیٰ علیہما السلام
 کو نشانیاں اور معجزات اللہ تعالیٰ نے عطا فرمائے کہ جن کی شہادت
 قرآن پاک خود دے رہا ہے اور حضور صلیہ السلام کو اس سے بالکل
 جواب دے دیا؟

میرتبہ نبویؐ میں حضورؐ کے بہت سے معجزات مذکور ہیں۔ مثلاً
 معجزہ خلق النمر۔ قورۃ سے قورۃ کے کھانے سے جامع کثیر کا
 سیر ہو جانا، بلکریوں کا کہ شہادت پڑھنا، وغیرہ وغیرہ۔ یہ سب
 بظاہر قرآن شہادت کی بنا پر غلط معلوم ہو رہے ہیں۔

(۲) سورۃ عبس کی آیت ۲۱ میں یوں مذکور ہوتا ہے :

كَذَٰلِكَ نَكُذِّبُكَ يَا نَحْنُ ۖ وَكَتُوبُكَ وَكَهْنُكَ ۚ

كَوْنُكَ ۚ اَلْغُبُوۡ۟۟ۚ ۚ اَلْاٰنْكَ اَنۡتَ ۙ..... ۲۱

اور دیا ہم نے ابراہیمؑ کو اسحق و یعقوب اور دیکھی اُس کی

لوحہ دین پیغمبری اور کتاب۔

یہاں حضرت اسماعیل علیہ السلام کو بالکل چھوڑ دیا۔ حالانکہ وہ

حضرت ابراہیم علیہ السلام کے مہربان ہونے کا جزا دے سکتے
اس لیے سب سے پہلے ان کا نام لایا تاکہ ان کی نسل
مہارک میں آگے چلی کر حضور نبوت سے سرفراز ہو سکتے۔

جواب ۱۔

معجزہ بطور دلیل نبوت

(۱) قرآن مجید میں یہ بات متعدد مقامات پر بیان ہوئی ہے کہ کفار نبی
صلی اللہ علیہ وسلم سے معجزے کا مطالبہ کرتے تھے اور اس مطالبے کا جواب بھی
قرآن میں کئی جگہ دیا گیا ہے۔ ان سب مقامات پر نگاہ ڈالنے سے معلوم ہو
جاتا ہے کہ میں صلی اللہ علیہ وسلم کو قرآن کے سوا کوئی معجزہ دینا نبوت کے طور
پر نہیں دیا گیا۔ یہ مطلق معجزے کی کئی نہیں ہے بلکہ ایسے معجزے کی نفی ہے جن
کو اللہ اور اس کے رسول نے نبوت کی علامت اور دلیل کی حیثیت سے پیش کیا
ہو۔ اور جسے دیکھ کر پچھلے کے بعد انکار کرنے سے عذاب لازم آتا ہو۔

حضرت اسماعیل و حضرت اسماعیلؑ

(۲) حضرت ابراہیم کو حضرت اسماعیلؑ اور حضرت یسحاقؑ کے مطالبے
جاننے کا ذکر بھی قرآن میں کئی جگہ آیا ہے۔ مثلاً سورۃ انعام آیت ۷۷۔ سورۃ
مریم آیت ۵۰۔ اور سورۃ النبیاء آیت ۷۲۔ ان سب مقامات پر
حضرت اسماعیلؑ کا ذکر نہ ہونے کی وجہ غالباً یہ ہے کہ یہ مواقع غیر معمولی انعام
کی شان بیان کر سکتے ہیں اور یہ شان اولاد ابراہیم کی اُس شان میں پائی
جاتی تھی جو حضرت اسماعیلؑ سے چلی۔ حضرت اسماعیلؑ سے جو شان چلی اس

لئے روحانی ہزار سال بدویت کی زندگی میں گزار دیے۔ اس کے اندر کوئی کتابی ذکر شخصیت ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت تک پیدا نہ ہوئی۔ بنو نوح اس کے حضرت احمق سے جو شاخ چلی اس میں بھڑکتا انبیاء پیدا ہوئے اور اس کے بڑے کارنامے تاریخ میں سر جوہر تھے۔

و ترجمان القرآن و درجہ حضرت محمد ﷺ مطابق تاریخ مشرق

چند متفرق سوالات

سوال: قرآن کریم میں "حق" کی اصطلاح کن کن معنی میں استعمال ہوئی ہے؟ اور وہ معنی ان حقیقت آیات پر کس طرح چپاں کیے جا سکتے ہیں جو تخلیق کائنات بالحق، کتاب بالحق، رسالت بالحق اور حق و باطل کے تحت حق کی برتری کی تسلسل اور ارتقاء پر روشنی ڈالتے ہیں؟

(۱) قرآن کریم میں کتاب کے ساتھ میزانِ امانت کا جو دعویٰ کیا گیا ہے اس کا کیا مطلب ہے؟ الہامی قانون کے ساتھ وہ کون سی توازن و اتالیقی گئی ہے جس پر ہم اپنی سوسائٹی کے جواہر اور سنگریزوں کے وزن اور قیمت کا اندازہ کر سکیں۔ مفسرین کا یہ کہنا کہ ان نیت کے اخلاقی اعتبار کا نام میزان ہے، درست نہیں ہو سکتا۔ اول تو شخصی خیر کے اخلاقی احکامات

میں اور کہیں مقصدیت (Purposiveness) کے معنی میں ہے۔

تخلیق کائنات کے سلسلہ میں جہاں کہیں یہ ارشاد ہوتا ہے کہ ہم نے زمین و آسمان کو بالحق پیدا کیا ہے، اس سے مقصود ایک طرف تو یہ بتانا ہوتا ہے کہ یہ کائنات بعض کھیل کے طور پر ہے مقصد نہیں بنائی گئی ہے کہ کچھ مدت اس سے دل بہا کر اسے یہ نہی بے نتیجہ ختم کر دیا جائے۔ اور دوسری طرف یہ بتانا بھی، پیش نظر ہوتا ہے کہ یہ کائنات اور اس کے ہنگامے بے حقیقت نہیں ہیں، جیسا کہ بعض فلسفیوں اور مذہبی گیاروں کا تصور ہے، بلکہ یہ ایک منجیدہ حقیقت ہے جس کے کسی پہلو کو محض کھیل نہیں سمجھا جاسکتا۔ نیز بعض مقامات پر اس ارشاد سے یہ بتانا بھی مقصود ہوتا ہے کہ یہ کائنات اور اس کا سارا نظام "حق" پر مبنی ہے جس میں باطل کے لیے کوئی ثبات اور وزن نہیں ہے۔

توازن و میزان کا مطلب

(۱۲) "میزان سے مراد وہ توازن ذہنی اور وہ بانپنے اور تسکین کی وحدت اور صحیح نقطہ کا موازنہ کرنے کی قوت ہے جو صرف انبیاء و عظیم الشان اور کتاب الہی اور عظیم الشان حکمت و ہدایت اخذ کرنے والوں میں پیدا ہوتی ہے۔ بعض پیداواری استعدادی فکر یا فلسفہ مذہور و غرض اور لادینی اخلاقی تعلیمات سے بظاہر جو توازن پیدا ہوتا ہے وہ حقیقی توازن نہیں ہوتا، بلکہ اس میں بہت اغراط و تعریض باقی رہ جاتی ہے۔ یہ چیز صرف ان لوگوں کو حاصل ہوتی ہے جو کائنات الہی میں تدبیر کرتے ہیں اور انبیاء و عظیم الشان کی

زندگیوں کا غارتگر کر کے ان سے علم کی روشنی اور حکیمانہ بصیرت حاصل کرتے ہیں۔
 کیا "دینِ حق" ناکام رہا ہے؟

(۲) آپ کا یہ سوال جتنے حلقہ فکروں میں ہے، اتنے منقرضوں میں اس کا جواب نہیں دیا جاسکتا۔ تاہم اگر بعض اشادات سے آپ کی تشفی ہو سکے تو جواب یہ ہے کہ اول تو آپ فقط مذہب کے نام سے جس چیز کو مڑا دیتے ہیں اس میں یقین کریں، اگر مذہب کا فقط آپ جس کے خود پر استعلا کر رہے ہیں جس میں ہر قسم کے مذاہب شامل ہیں تو اس کی طرف سے جواب دہی کرنا بے کام نہیں ہے۔ اور اگر مذہب ہے آپ کی مڑا دینا ہی، یعنی وہ دین ہے جس کی تعلیم ابتدائے آفرینش سے انسان کی ہدایت کے لیے اللہ تعالیٰ کی طرف سے دی جاتی رہی ہے اور جس کا نام عربی زبان میں اسلام ہے، تو وہ مجبوراً چلے آج کی صورتوں کا ہر کائنات کی واقعی حیثیتوں پر کھنسی ہیں اور بجا تھے خود ہی ہیں، غرض انسان ان کو ماننے یا نہ ماننے، ان کی شکل ایسی ہے جیسے خفا خفا ان صحت کے اصول ہیں کہ وہ انسان کے جسم کی ساخت اور اس کے اعضاء کی حقیقی طبیعت اور اس کے طبعی ماحول کی واقعی حیثیتوں پر مبنی ہیں۔ ان اصولوں کے مطابق کھانا، پینا، سانس لینا، آرام کرنا وغیرہ لازمی طور پر انسان کو تندرست رکھنے کے لیے ضروری ہے، اگر کوئی شخص یا ساری دنیا علیٰ کرہ ان اصولوں کی خلاف ورزی کرے تو نہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ خفا خفا صحت کے اصول باطل ہیں، نہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ ان کی پابندی کرنا انسانی فطرت کا تقاضا نہیں ہے، نہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ یہ اصول ٹوٹ گئے اور شکست کھا گئے۔ اور نہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ ان اصولوں کی اس خلاف ورزی نے ان اصولوں

لاکرئی نقصان کیا ہے۔ بلکہ وہ حقیقت، مگر انسان ان اصولوں کے خلاف چلتے
 ہیں تو یہ ان کی ناکامی ہے اور نقصان ان کا اپنا ہے نہ کہ ان اصولوں کا۔ پس
 آپ جس چیز کو مذہب کی ناکامی کہہ رہے ہیں، ہر مذہب کی ناکامی نہیں،
 انسانوں کی ناکامی ہے۔ مثالی کے طور پر مذہب ہم کو امانت کی تسبیح
 دیتا ہے۔ اب اگر تمام دنیا کے انسان مل کر بھی خیانت شروع کر دیں اور انسانوں
 کو مارتے مارتے نگلیں تو کیا آپ یہ کہیں گے کہ مذہب ناکام ہوا؟ مذہب کی
 ناکامی تو اس صورت میں ہو سکتی ہے جب کہ یا تو یہ ثابت ہو جائے کہ فطرت
 لامتناہی اور فطرت انسان امانت کی نہیں خیانت کی متقاضی ہے، یا یہ ثابت
 ہو جائے کہ انسانی زندگی کا حقیقی امن اور تمدن انسانی کا قابل اعتماد استقلال
 اور تہذیب کا تسلسل ارتقاء امانت سے نہیں بلکہ خیانت سے قائم ہوتا ہے۔
 لیکن اگر یہ ثابت نہیں ہوتا اور نہیں ہو سکتا تو انسانوں کا امانت چھوڑ کر
 خیانت کو اختیار کرنا اور اس سے اخلاقی، روحانی اور تمدنی نقصانات
 اٹھانا انسانوں کی ناکامی کا ثبوت ہے، نہ کہ "مذہب" یا دین کی ناکامی
 کا۔ اسی طرح اور جتنے اصول "دین" نے پیش کیے ہیں یا بالفاظ دیگر مگر جن
 اصولوں کے مجموعے کا نام "دین حق" ہے ان کو جانچ کر دیکھیے کہ وہ حق ہیں
 یا نہیں؟ اگر وہ حق ہیں تو ان کی کامیابی و ناکامی کا فیصلہ اس بنا پر نہیں کہ
 انسانوں نے ان کی پابندی کی ہے یا نہیں، انسانوں نے جب ان کی پیروی
 کی تو وہ خود کامیاب ہوئے اور اگر ان کی پیروی نہ کی تو وہ خود ناکام ہوئے۔

ختم نبوت کی صحیح توجیہ

دوسرا جو لوگ ختم نبوت کی یہ توجیہ کرتے ہیں کہ انسانی شعور کو اس کی ضرورت نہیں رہی ، وہ دراصل سلسلہ نبوت کی توہین اور اس پر حملہ کرتے ہیں ۔ اس تبصیر کے معنی یہ ہیں کہ صرف ایک خاص شعوری حالت تک ہی اس ہدایت کی ضرورت ہے جو نبی لاتے ہیں ۔ اس کے بعد انسان نبوت کی رہنمائی سے بے نیاز ہو گیا ہے ۔

جہاں تک انسانی تمدن اس حد پر نہیں پہنچا تھا کہ کسی نبی کا پیغام عام ہو سکے اور انسانوں کی کوئی ایسی اُمت تیار نہ ہو سکی تھی کہ نبی کے پیغام اور اس کی تعلیم اور اس کے اسوہ کو محفوظ رکھ سکے اور دنیا کے گوشے گوشے میں اسے پھیلا سکے ، اس وقت تک سلسلہ نبوت جاری رہا اور مختلف قوموں اور ملکوں میں نبی بھیجے جاتے رہے ۔ مگر جب ایک طرف تو تمدن اس حد تک ترقی کر گیا کہ ایک نبی کا پیغام مانگیر ہو سکتا تھا اور دوسری طرف ہدایت حق قبول کرنے والوں کی ایک ایسی اُمت بھی بن گئی جو کتاب الہی اور کتاب کے لکھنے والے کی میریت اور اس کی کھنکھائی رہنمائی کو بچوں کی توں محفوظ رکھنے کے قابل تھی ؟ تو نبوت کی خدمت پر کسی مزید آدمی کو مامور کرنے کی حاجت باقی نہ رہی ۔

(ترجمان القرآن - ذی الحجہ ۱۳۷۲ھ - ستمبر ۱۹۵۲ء)

ختم نبوت کے خلاف قادیانیوں کے دلائل

سوال : قادیانی حضرت قرآن کی معنی نیامت اور یعنی امامیث سے ختم نبوت کے وہابی فراہم کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ خلا وہ سورۃ اعراف کی آیت **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّا جَاءْنَاكُمْ بِالْحَقِّ كَمَا جَاءْنَا نُوْحًا وَعِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ كَذَّبَتْ ثَمُودُ بِطَغْوَاهُمْ إِذِ انبَأَتْ بِوَعْدِ رَبِّهَا سَاعَةَ يَوْمِ الْبَاقِ أَتَاهَا فِي غَمَطٍ لَبِيفٍ ۚ فَالْتَمَسَتْ أَوَّلَ الْيَوْمِ الْخَرَابَ ۚ فَلَمَّا كَانَتْ فِي حَرِّ النَّارِ لَعَنَ اللَّهُ قَوْمَ ثَمُودَ فَجَاءَهُمْ سُرَّتَانِ فَأُولَٰئِكَ فَتَنَ اللَّهُ فَكَلَّمَهُمْ سَاعَاتٍ فَأَمَرَ ثَمُودَ بِإِبْرَاطِهَا ۚ فَجَاءَهُمْ بِهَا مِنْ عَذَابِ اللَّهِ ۚ كَذَّبَتْ ثَمُودُ بِطَغْوَاهُمْ إِذِ انبَأَتْ بِوَعْدِ رَبِّهَا سَاعَةَ يَوْمِ الْبَاقِ أَتَاهَا فِي غَمَطٍ لَبِيفٍ ۚ فَالْتَمَسَتْ أَوَّلَ الْيَوْمِ الْخَرَابَ ۚ فَلَمَّا كَانَتْ فِي حَرِّ النَّارِ لَعَنَ اللَّهُ قَوْمَ ثَمُودَ فَجَاءَهُمْ سُرَّتَانِ فَأُولَٰئِكَ فَتَنَ اللَّهُ فَكَلَّمَهُمْ سَاعَاتٍ فَأَمَرَ ثَمُودَ بِإِبْرَاطِهَا ۚ فَجَاءَهُمْ بِهَا مِنْ عَذَابِ اللَّهِ ۚ** کے نزول اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کے بعد اس آیت کا خطاب اس کے لیے ہی ہو سکتا ہے۔ یہاں بنی آدم سے مراد ہی امت ہے اور اسی امت کا خطاب کر کے فرمایا گیا ہے کہ اگر کسی قبیلہ سے پاس تم میں سے رسول آئیں؟ اس سے قادیانیوں کے قبولِ ذمہ امتی انبیاء بلکہ امتی رسولوں کا انکار ثابت ہوتا ہے۔ دوسری آیت سورۃ مؤمنون کی ہے جس میں **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّا جَاءْنَاكُمْ بِالْحَقِّ كَمَا جَاءْنَا نُوْحًا وَعِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ كَذَّبَتْ ثَمُودُ بِطَغْوَاهُمْ إِذِ انبَأَتْ بِوَعْدِ رَبِّهَا سَاعَةَ يَوْمِ الْبَاقِ أَتَاهَا فِي غَمَطٍ لَبِيفٍ ۚ فَالْتَمَسَتْ أَوَّلَ الْيَوْمِ الْخَرَابَ ۚ فَلَمَّا كَانَتْ فِي حَرِّ النَّارِ لَعَنَ اللَّهُ قَوْمَ ثَمُودَ فَجَاءَهُمْ سُرَّتَانِ فَأُولَٰئِكَ فَتَنَ اللَّهُ فَكَلَّمَهُمْ سَاعَاتٍ فَأَمَرَ ثَمُودَ بِإِبْرَاطِهَا ۚ فَجَاءَهُمْ بِهَا مِنْ عَذَابِ اللَّهِ ۚ** کے نزول کی آمد ثابت ہوتی ہے اسی طرح قادیانی حدیث **سُورَةُ اعرافِ ۱۰۷** کے نزول کی آمد ثابت ہوتی ہے۔ اگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے صاحبزادے ابراہیمؑ زندہ رہتے تو یہی ہوتے، اسے بھی اسکا نبوت کے حق میں استدلال کرتے ہیں۔ براہِ کرم ان وہابی کی حقیقت خارج فرمائیں۔

ہے۔ بالفاظ دیگر اس کا مطلب یہ ہے کہ آغازِ آفرینش ہی میں اولادِ آدم کو اس بات پر متنبہ کر دیا گیا تھا کہ تمہاری نجات اس ہدایت کی پیروی پر موقوف ہے جو خدا کی طرف سے تم کو بھیجی جاسے۔

اس مضمون کی آیات قرآن میں تین مقامات پر آئی ہیں، ان تینوں مقامات پر حضرت آدمؑ کو حواؑ کے مطاع ہی میں اس کو وار د کیا گیا ہے۔ پہلی آیت ہنرم میں ہے (آیت ۱۳۱)۔ دوسری آیت سورۃ اعراف میں ہے (آیت ۱۷۲)۔ اور تیسری آیت ظہر میں (آیت ۱۲۱)۔ ان تینوں آیتوں کا مضمون ہی باہم مشابہ ہے اور موقع و محل میں ملتا ہے۔

مفسرین قرآن بھی دوسری آیتوں کی طرح سورۃ اعراف کی اس آیت کو بھی لفظِ آدمؑ کو حواؑ ہی سے متعلق قرار دیتے ہیں۔ چنانچہ علامہ ابن جریرؒ نے اپنی تفسیر میں اس آیت کے ضمن میں حضرت ابراہیمؑ کی شکل کا قول نقل کرتے ہوئے لکھا ہے کہ "اللہ تعالیٰ نے یہاں حضرت آدمؑ اور ان کی اوریت کو لکھا اور ایک ہی وقت میں خطاب کیا ہے: اہم لآدمؑ اپنی تفسیر کہیں اس آیت کی تشریح میں لکھتے ہیں کہ اگر خطاب نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف ہوا، مگر وہ خاتم الانبیاء ہیں، تو اس کے معنی یہ ہوں گے کہ اللہ تعالیٰ یہاں امتوں کے بارے میں اپنی سنت بیان فرما رہا ہے؟ علامہ آروسیؒ اپنی تفسیر روح البانی میں فرماتے ہیں کہ یہاں ہر قوم کے ساتھ جو معاملہ پیش آیا ہے اسے حکایت بیان کیا جا رہا ہے۔ یہاں بنی آدم سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی امت مراد لی جا رہی ہے اور خدا ہر کے خلاف ہے۔

کیونکہ یہاں حج کا فلاح رسولؐ استعمال ہوتا ہے : عامہ کو سی رح کے ارشاد کے
آخری حصے کا مطلب یہ ہے کہ اگر یہاں خطاب امت محمدیہ سے ہو تو پھر اس
امت کو یہ نہیں کہا جاسکتا تھا کہ : کیسی تم میں کرمی آئیں : کیونکہ اس امت
میں ایک سے زائد رسولوں کے آنے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

آیہ یَا أَيُّهَا النَّبِيُّ الْوَسْطَى الْكُتُوبِ مِنَ الْبَقِيَّاتِ وَاسْتَقْبَلُوا قَبِيلًا
آلِیَا بِمَا تَقْتَضُونَ تَعْلِيمًا وَصَوْرًا مَوْصُونًا : ۱۰ کو بھی اگر
اس کے بیان و سباق سے الگ دیکھا جائے تو اس سے وہ مطلب نہیں
نکالا جاسکتا جو قرآنی معرست نے نکالا ہے۔ یہ آیت جس سلسلہ کلام میں وارد
ہوتی ہے وہ رکوع دوم سے سلسلہ چا کر رہا ہے۔ اس میں حضرت نور علیہ
السلام حضرت عیسیٰ بن مریم علیہ السلام کے انبیاء اور ان کی قوموں
کا ذکر کر کے یہ بتایا گیا ہے کہ ہر جگہ اور ہر زمانے میں انبیاء علیہم السلام ایک
ہی تعلیم دیتے رہے ہیں۔ ایک ہی ان سب کا طریقہ رہا ہے اور ایک ہی
طرح سے ان سب پر اللہ تعالیٰ کا فضل و کرم ہوتا رہا ہے۔ اس کے برعکس
گمراہ قومیں ہمیشہ خدا کے رستے کو چھوڑ کر غلط کاری میں مبتلا رہی ہیں۔ اس
سلسلہ بیان میں یہ آیت اس معنی میں نہیں آئی ہے کہ : اسے رسول : جو
محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد آئے وہ اسے ہو پاک رزق کھاؤ اور نیک عمل
کرو : بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ ان تمام رسولوں کو جو فرقہ علیہ السلام
کے وقت سے اب تک آئے ہیں اللہ تعالیٰ نے یہی ہدایت فرمائی تھی کہ
پاک رزق کھاؤ اور نیک عمل کرو :

اس آیت سے بھی مفسرین قرآن نے کبھی بے مطلب نہیں کیا کہ یہ
 محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد انبیاء کی آمد کا وعدہ انکھوٹتی ہے۔ اگر کوئی
 مزید تحقیق و اطمینان کرنا چاہے تو مختلف تفسیروں میں اس مقام کو دیکھ سکتا
 ہے۔

سریف نوحاشی ابراہیم علی نبیثا سے تعلیم یافتہ حضرات بولتا ہوں
 کرتے ہیں وہ چار وجوہ سے غلط ہے :

۱۔ آئی یہ کہ جس روایت میں اسے خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے قول کی
 حیثیت سے بیان کیا گیا ہے اس کی سند ضعیف ہے اور محدثین میں اسے کسی
 نے بھی اس کو قوی تسلیم نہیں کیا ہے۔

۲۔ دوم یہ کہ نووی اور ابن جبرین جیسے ائمہ محدثین اس معنوں کو بالکل ناقابل
 اعتبار قرار دیتے ہیں۔ امام نووی نے اپنی کتاب "تہذیب الاماوار والفاظ" میں لکھتے ہیں :

اما ما روی عن بعض المتقدمین نوحاشی
 ابراہیم علی نبیثا فباطل وجارہ علی
 الکلام کفی الضعیفات و مجازفتہ و وجوہ علی
 عظیم۔

یہی وہ بات جو بعض متقدمین سے منقول ہے کہ اگر
 ابراہیم زعمی ہوتے تو نبی ہوتے : خود باطل ہے اور غیب
 کی باتوں پر کلام کرنے کی بے جا جھارت ہے اور بے سوچے

جسے ایک بڑی بات منہ سے نکال دیتا ہے۔

اور علامہ ابن عبد البرؒ تمہید میں لکھتے ہیں :-

لا اوسى ما هذا ! فقد ولد نوح عليه السلام

غیر نبی و رسولہ بلکہ النبی الانبیاء فان کل احد

نیثاً لانہم من نوح علیہ السلام۔

میں نہیں جانتا کہ یہ کیا معنوں میں ہے۔ تو یہ علیہ السلام کے

ہاں غیر نبی اور رسول ہو چکی ہے۔ مگر اگر نبی ثابت نہیں ہی ہوتا تو یہ

ہوتا تو انکا سب نبی ہوتے۔ کیوں سب کے سب نوح علیہ السلام

کی اولاد ہیں۔

سوم یہ کہ اگر روایات میں اسے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بھائے بعض

صحابیوں کے قول کی شیعہ سے نقل کیا گیا ہے اور وہ اس کے ساتھ تصریح

بھی کر دیتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد چرنگ کوئی نبی نہیں اس لیے

اللہ تعالیٰ نے آپ کے عاجز اسے کو اٹھایا۔ مثال کے طور پر بخاری کی

روایت یہ ہے :

عن اسمعيل بن ابن خالد قال قلت لعبد

اللہ بن ابی اوفی رايت ابراهيم بن النبی

صلی اللہ علیہ وسلم قال مات صغیراً ولو

قضى ان يكون بعد محمد صلی اللہ علیہ وسلم

بنی حاشی ابنہ ! ولكن لا نبی بعدہ - بخاری۔

کتاب الادب - باب من صنی باسناد الانبیاء

اسامیل بن ابی خالد کہتے ہیں کہ میں نے عہد بن ابی اوفیٰ
(صحابی) سے پوچھا کہ آپ نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے سامعین
ابراہیم کو دیکھا ہے؟ انہوں نے کہا وہ پہن ہی میں رہ گئے۔
اگر اللہ تعالیٰ کا فیصلہ ہوتا کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد کوئی
نبی ہو تو آپ کا سا جزدادہ زندہ رہتا، مگر حضور کے بعد کوئی اور
نبی نہیں ہے۔

اسی سے متقی بلخی روایت حضرت انس سے بھی منقول ہے جس کے الفاظ
یہ ہیں:

وہو یقی نکان نبی علی حد یقی لان نہیکو

آخر الانبیاء۔ (تفسیر روح المعانی - جلد ۲۲ - صفحہ ۲)

اگر وہ زندہ نہ ہاتے تو نبی ہوتے۔ مگر وہ زندہ نہ رہے

لیکن کہ تمہارے نبی آخری نبی ہیں۔

چہا دم یہ کہ اگر باغرضی صاحب کرام کی یہ تصریحات بھی نہ ہوتیں، اور قدسین
کے وہ اقوال بھی موجود نہ ہوتے، میں میں اسی روایت کو جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم
کے قول کی حیثیت سے منقول ہوئی ہے، ضعیف اور ناقابل اعتبار قرار
دیا گیا ہے، تب بھی وہ کسی طرح قابل قبول نہ ہوتا، لیکن مگر یہ بات علم حدیث
کے مسند احمدوں میں سے ہے کہ اگر کسی ایک روایت سے کوئی ایسا مضنون
نکلتا ہو جو بخیرت صحاح حدیث کے خلاف پڑتا ہو تو اسے قبول نہیں کیا جا

سکتا۔ اب ایک طرف وہ کثیر التعداد لوگ اور قوی السند احادیث ہیں جن میں
صحت صحت تصریح کی گئی ہے کہ نبو علی اللہ علیہ وسلم کے بعد نبوت کا دوبارہ
بند ہو چکا ہے اور دوسری طرف یہ ایسی روایت ہے جو باب نبوت کے
کھلے ہونے کا اعلان ظاہر کرتی ہے۔ آخر کس طرح ہاڑ ہے کہ اس ایک
روایت کے مقابلے میں ان سب روایتوں کو ماقاد کر دیا جائے ؟
ترجمان القرآن۔ نور محمد

مسئلہ ختم نبوت

سوال ۱ اس میں شک نہیں کہ مسلمانوں کا تعلق خیر خیرہ
یہ ہے کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم اللہ تعالیٰ کے آخری نبی ہیں اللہ
آپ کے بعد کوئی نیا نبی آئے والا نہیں ہے۔ تاہم مرزا غلام احمد
صاحب قادیانی اور قادیانی جماعت کی بعض باتیں سمجھ اچھی
معلوم ہوتی ہیں۔

اللہ مرزا صاحب کا چہرہ میری نظر میں مسوم اور بگڑا
جیسا دکھائی دیتا ہے۔ کیا ایک جھوٹے اور چالاک آدمی کا چہرہ
ایسا ہو سکتا ہے ؟ ان کی پیشین گوئیاں بھی سوائے خلج آسمانی
اور اسی طرح کی چند ایک خبروں کے بڑی حد تک پوری
ہوئیں۔ ان کی جماعت بھی روز بروز ترقی پر ہے اور اس

میں اپنے زمردین کے لیے یڑا ہوشی اور ہوشیار پایا جاتا ہے۔

یہ ساری چیزیں غلبان میں شامل ہیں۔ میں چاہتا ہوں کہ آپ میرے ایمانِ عجب کی خاطر اس مسئلے کی ایسی وضاحت کر دیں جس سے تردد اور پریشانی مٹ جائے اور حق و باطل کے مابین واضح امتیاز قائم ہو جائے۔

جواب: آپ نے مرزا غلام احمد صاحب کے معاذ میں غلبان کے جو دو بیان کیے ہیں ان کو درحقیقت کوئی بنیادی اہمیت حاصل نہیں ہے اور نہ ایک مذہبی نہایت کا دعویٰ ان بنیادوں پر کہیں جاسکتا ہے۔ لیکن یہی کہتا ہوں کہ اگر اس سے بھی زیادہ قوی دعوے ان کے دعوے کو قابلِ غور سمجھنے کے لیے موجود ہوتے تب بھی وہ اعتقالات کا مستحق نہ تھا۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ قرآن مجید اور حدیث اور نوزں کی دوسرے نہایت کامعاد دین میں اساسی حیثیت رکھتا ہے۔ جس میں اس پر آدمی کے کفر و ایمان کا مدار اور آخرت میں اس کی تلافی و عسری کا انحصار ہے۔ اگر آدمی ایک پختہ نہی کو نہ مانے تو کافر اور جھوٹے نبی کریم کے تو کافر۔ اس طرح کی اہمیت اور نزاکت رکھنے والے کسی معاملے کو بھی اللہ اور اس کے رسول نے مبہم اور چھپ چھپا اور مشکوک نہیں رکھا ہے، بلکہ صاف اور واضح طریقے سے رہنمائی دی ہے تاکہ انسان کا دین و ایمان خطرے میں نہ پڑے اور اس کے گمراہ ہونے کی ذمہ داری اللہ اور اس کے رسول پر نہ پڑے جو صاف دیکھیے اللہ

صلی اللہ علیہ وسلم سے پہلے کسی بھی کسی نبی کے زمانہ میں یہ نہیں کہا گیا کہ نبوت کا سلسلہ
بند ہو گیا ہے۔ ادا اب کوئی نبی اُٹھنے والا نہیں ہے۔ اس کے معنی یہ تھے کہ
انبیاء کی آمد کا دورانہ اُس وقت گھٹا ہوا تھا، کوئی شخص اس بنیاد پر کسی
بدی نبوت کا انکار کر دیتا جس میں حق بجانب نہ تھا کہ اب کسی نبی کے اُٹھنے کا
امکان ہی نہیں ہے۔ پھر اُس زمانے میں انبیاء عظیم اسلام اپنے بعد آئے
وہاں نبیوں کی آمد کے بیٹے پیش گوئی بھی کرتے رہتے تھے اور اپنے پیروں
سے عہد لینے تھے کہ بعد میں جو نبی آئیں ان کی بھی وہ پیروی کریں گے۔ یہ چیز
اور بھی اس بات کو موکد کر دیتی تھی کہ جو شخص نبی کی حیثیت سے اپنے آپ
کو پیش کرے اسے جہاں زور دکر دیا ہوتا بلکہ اس کی دعوت اور شخصیت
اور اس کے کام اور اسالی کو منظرِ غائر دیکھ کر جاننے کی کوشش کی ہوتے کہ
آیا وہ واقعی نبی ہے یا جھوٹا بدی نبوت ہے۔ لیکن محمد صلی اللہ علیہ وسلم
کی آمد کے بعد یہ معاملہ بالکل ٹھٹھ گیا۔ اب صورت یہی نہیں کہ آنحضرت
صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی نبی کی آمد کی پیش گوئی نہیں کی اور نہ اپنی امت
سے اس کے اتباع کا عہد کیا، بلکہ اس کے برعکس مسلمانوں میں اعلان کیا گیا
کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم خاتم النبیین ہیں، اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے
ایک دو نہیں بلکہ متعدد کھلیں نہایت واضح اور غیر مبہم الفاظ میں بحکمت
مستند و معتبر واسطوں سے امت کو عیس کہ اب نبوت کا دورانہ بند ہے،
اب کوئی نبی اُٹھنے والا نہیں، اب بدی نبوت اُٹھیں گے وہ وہابی ہوں
گے۔

سوال یہ ہے کہ کیا باب اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول کی نگاہ میں لوگوں کے کفر و ایمان کا معیار نازک اور اہم نہیں رہا؟ کیا عضو سے پہلے ہی کے مومنین اس کے مستحق تھے کہ انہیں کفر کے خطر سے ہمیں جتنا ہونے سے بچانے کے لیے اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول واضح طور پر باب نبوت کے مستور ہونے اور انجیل کی آمد کے متعلق خبریں دینے کا اہتمام فرماتے رہے، گناہ جہیں انہوں نے جان و سجد کر اس خطرے میں مبتلا کیا ہے کہ ایک طرف تو نبی کے آگے کا امکان بھی ہو جس کے ماننے یا نہ ماننے پر جہاد سے کفر یا مومن ہونے کا انحصار ہے، اور دوسری طرف اللہ اور اس کے رسول نے صرف اتنے پر ہی اکتفا نہ کیا ہو کہ ہمیں اس کی آمد سے آگاہ نہ کیا، بلکہ اس سے گزر کر پہلے دہنے وہ ایسی باتیں ارشاد فرماتے چلے گئے جن کی بنا پر ہم باب نبوت کو بند بھیجیں اور مدعی نبوت کو اس خطے سے انکار کریں؟ کیا آپ کی عقل میں یہ بات آتی ہے کہ اللہ اور اس کے نبی محمد صلی اللہ علیہ وسلم واقعی ہم سے یہی دھوکہ بازی کر سکتے ہیں؟

خاتم النبیین کے معنی کی جو تاویل بھی تیار پائی جا رہی ہے، مگر کم از کم ایک بات سے تو کوئی بھی انکار نہیں کر سکتا کہ اس کے معنی سلسلہ نبوت کو ختم کرنے والے کے بھی ہو سکتے ہیں اور امت کے ننانوے لاکھ ننانوے ہزار فرعونانہ سے فی کروڑ علماء اور عوام اس کے یہی معنی لیتے رہے ہیں۔ سوال یہ ہے کہ نبوت جیسے نازک معاملے میں جس پر مسلمانوں کے کفر و ایمان کا مدار ہے، کیا اللہ میاں کر ایسی ہی زبان استعمال

کرنی چاہیے تھی جس سے چند حکام و انیوں کے سوا ساری امت یہی سمجھے کہ اب کوئی نبی آئے والا نہیں ہے؟ اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اپنے ارشادات تو کسی تکوین کی گنجائش بھی نہیں چھوڑتے۔ ان میں تو صاف صاف عقیدتِ طریقتوں سے اس بات کو کھول کر ہی کھدوایا گیا ہے کہ کیا اللہ کے رسول کو ہم سے ایسی ہی دشمنی تھی کہ نبی تو آپ کے بعد آئے دانا ہوا اور آپ ہمیں ایسی ہی ہدایت دے جائیں کہ ہم اسے نہ مانیں اور کافر ہو کر جہنم میں جاویں؟

ان امور پر اگر آپ غور کریں گے تو آپ کو ایمان ہو جائے گا کہ فی الواقع نبوت کا وہ وارث بند ہے اور اب کسی نبی کے آنے کا امکان نہیں ہے۔ اس صورت میں کوئی شخص چاہے کیسی ہی بھولی بھالی دل مرچنے والی صورت دکھائے ہو اور خواہ اس کی پیشین گوئیاں سونے صد در صد ہوں اور خواہ اس کے لارنسے کیجے ہی جوں، ہم اس کے دعوائے نبوت کو قابلِ طعنہ بھی نہیں سمجھنے کیونکہ یہ چیزیں محض اسی صورت میں ہو سکتی تھیں جب کہ نبی کی آمد کا امکان ہوتا۔ ہم تو پورے ایمان کے ساتھ ہر

۱۔ شان کے طور پر اس پر خلاف ہی کو سے یہیے جس میں سلسلہ نبوت کو ایک نعرے تبلیغ دی گئی ہے، برنی کو عبادت کی ایک اینٹ قرار دیا گیا ہے اور آخر میں طرہ دیا گیا ہے کہ اس عبادت میں اب صرف ایک اینٹ کی گنجائش تھی اور وہ یہ آخری اینٹ ہے جس میں ۲

جو کسی کو میسر نہیں :-

اس سے وہ یہ نتیجہ نکالتے ہیں کہ ان آیات میں بالترتیب چار چیزوں کا ذکر کیا گیا ہے ۔ انبیاء اور صدیقین اور شہداء اور صالحین ۔ ان کی دانست میں ان میں سے تعین درجہ بعض صدیقین، شہداء اور صالحین تو امت محمدیہ کو مل چکے ہیں ، لیکن جو عقائد و سہرہ نہیں جو باقی تھا ۔ اور وہ مرزا غلام احمد قادیانی کو مل چکے ۔ ان کا کہنا یہ ہے کہ اگر میت کا مطلب یہ ہے کہ امت محمدیہ کے ہر ایک قیامت کے دن مرتبہ ذکر کردہ گروہ کی رفعت میں ہوں گے تو پھر اس کا مطلب یہ ہے کہ امت محمدیہ میں کوئی ساری ، شہید اور صدیق ہے ہی نہیں ۔ اور اگر ایسا نہیں ہے تو ہر سبب آیت میں چار مرتبہ ذکر ہوں گا ذکر کیا گیا ہے تو پھر گروہ انبیاء کے امت میں سرحد ہونے کو کس دلیل کی جا رہی تھی کیا جاتا ہے ۔

۲۔ يَا قَوْمِ اِنَّا بَٰرِئُونَ لَكُمْ اَسْمَاءَ الْاَشْتَمٰ
يَكْفُرُونَ عَلَيْنَا مِثْلَ الْبُغْيِ الْاَشْتَمٰ
قَدْ تَعْلَمُونَ حَقِيقَتَهُمْ وَلَا هُمْ يَكْفُرُونَ ۝

(احزاب: ۵۸)

”اے بنی آدم! اگر تمہارے پاس میرے رسول آئیں جو تم پر میری آیات پڑھیں ، پس جو دشمن اور اصرار کر لی ان پر

کرائے ثبوت نہیں اور وہ ظاہر ہوں گے :

اس آیت سے وہ یہ استدلال کرتے ہیں کہ اس آیت

میں خطاب تمام نوع انسانی سے ہے ۔ اور قول کے لحاظ سے

یہ آیت نبی اکرم (صلی اللہ علیہ وسلم) پر نازل ہوئی ہے ۔

ان کا کہنا یہ ہے کہ اگر اہل سنت نبوت متصوّد نہ ہوتا تو پھر

نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر یہ آیت کیوں نازل ہوئی ۔ نیز یہ

کہ اس میں مضاف لا معینہ (یا قیومکم) مع لفظ تشبیہ

استغنائی کیا گیا ہے ۔ جس کا مطلب یہ ہے کہ "بغیر وہما ہے

پاس میرے میں آئیں گے" اس سے ثابت ہوا کہ نبی اکرم

صلی اللہ علیہ وسلم کی فرماں برداری میں بھی شک ہے ۔

آپ سے اختلاف ہے کہ اس مسئلہ پر اپنے رہنما کے ہیں

بدل بحث فرمائیں ، تاکہ یہ اتحاد عام کا موجب ہو ۔

جواب : جب کسی مسئلے کا فیصلہ اللہ تعالیٰ کے رسول نے بالکل

صحت اور مرجح نصوص میں کر دیا ہو تو پھر اُسی مسئلے میں اُن نصوص کو چھوڑ

کر دوسری آیات و احادیث سے ، جو دراصل اُس خاص مسئلے کا فیصلہ کرنے

کے لیے وارد نہیں ہوئی ہیں ، اپنے مطلب کے معنی نکالنا اور نصوص

قطعیہ کے بالکل خلاف عقیدہ یا عمل اختیار کر لینا درحقیقت انتہائی گہرائی

بلکہ خدا اور رسول کے خلاف بدترین بغاوت ہے ۔ جو شخص احادیث اللہ

اور اس کے فرمان کے خلاف کوئی مسلک اختیار کرتا ہے وہ تو کم تر درجے

کی بناوٹ کرتا ہے۔ مگر یہ بہت زیادہ بڑے درجے کی بناوٹ ہے کہ آدمی اللہ اور رسول کے فیصلے کے خلاف خود اللہ اور رسول نبی کے ارشادات کو توڑ مروڑ کر امتثال کرنے لگے۔ یہ کام جو لوگ کرتے ہیں ان کے متعلق ہم کسی طرح بھی پر فرما نہیں کر سکتے کہ وہ سچے دل سے اللہ اور اس کے رسول کو مانتے ہیں۔

یہ سوال کہ سیدنا محمد صلی اللہ علیہ وسلم آخری نبی ہیں یا نہیں؟ اور آپ کے بعد کوئی نبی آسکتا ہے یا نہیں؟ اس کا فیصلہ کرنے کے لیے ہم آیت اِنَّمَا يُطِيعُ اللّٰهُ وَالرَّسُوْلَ اور آیت يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا اور ایسی ہی دوسری آیات کی طرف صرف اُسی صورت میں رجوع کر سکتے تھے جب کہ اللہ اور اس کے رسول نے خاص طور پر اسی سوال کا جواب کسی خاص شخص میں نہ دے دیا ہو تا۔ مگر جب اللہ تعالیٰ کی طرف سے آیت خاتم النبیین ہیں اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے بکثرت اِمام و مہدی معجزہ میں ہم کو خاص طور پر اسی سوال کا واضح جواب مل چکا ہے تو آیت اِنَّمَا يُطِيعُ اللّٰهُ اور يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا اور ایسی ہی دوسری آیات کی طرف رجوع کرنا، اور پھر اسی سے نصوحی تعلیم مرید کے خلاف مطالبہ نہ کرنا صرف اُسی شخص کا کام ہو سکتا ہے جو خدا سے بالکل بے خوف ہو چکا ہو اور جسے یہ بھی یقین نہ ہو کہ کسی مرکز خدا کے سامنے جواب دہی بھی کرنی ہوگی۔ اس کی مثال بالکل ایسی ہے جیسے تشریفات پاکستان کی ایک خاص دفعہ میں ایک نعل کو باغی لاٹھریاں جڑم قرادیا گیا ہو۔ اور کوئی شخص اس دفعہ کو چھوڑ کر قانون کی دوسری غیر متعلق دفاعت کا ہاتھ اس شخص کے لیے

یہنا پھر سے کہ کہیں سے کوئی اشرارہ اور کہیں سے کوئی کھنڈہ غلام گرا دے پھر انہیں
 جوڑ جاؤ کر اسی عمل کو با توفایت کر دے جسے قانون کی ایک صریح دفعہ
 ہرم افراد سے رہی ہے۔ اس طرح کا استدلال اگر دنیا کی پولیس اور عدالت
 کے سامنے نہیں چل سکتا، تو آخر یہ خدا کے ہاں کیسے چل جائے گا ؟

پھر جن آیات سے یہ لوگ استدلال کرتے ہیں بھائے خود ان کو
 پڑھ کر دیکھا جائے تو آدمی حیران رہ جاتا ہے کہ ان میں سے وہ مضمون
 کس نہ کہاں نکلتا ہے جو یہ لوگ نہر دستی ان سے پھوڑنا چاہتے ہیں۔

پہلی آیت جو آپ نے نقل ہے : اس میں جو بات فرمائی گئی ہے

وہ صریح یہ ہے کہ اللہ اور رسول کی اطاعت کر سنے والے انبیاء و صدیقین

اور شہداء اور صالحین کے ساتھ ہوں گے۔ اس سے یہ مضمون کیسے نکل آیا

کہ جو لوگ اللہ اور رسول کی اطاعت کریں گے وہ یا تو نبی ہو جائیں گے یا

صدیق یا شہید یا صالح۔ پھر اسودۃ حدید کی آیت : اذ احکم فربکم، اس

میں ارشاد ہوا ہے کہ : اَشْهَدُ اَنْ لَا اِلٰهَ اِلَّا اَنْتَ اَشْهَدُ اَنْ مُحَمَّدًا عَبْدُكَ وَرَسُولُكَ

اَشْهَدُ اَنَّكَ اَنْتَ اَلْحَقُّ اَشْهَدُ اَنَّكَ اَنْتَ اَلْحَقُّ اَشْهَدُ اَنَّكَ اَنْتَ اَلْحَقُّ

ایمان لائے اللہ اور اس کے رسولوں پر وہی صدیقین اور شہداء ہیں اپنے

رب کے نزدیک ؟ اس سے صاف ظاہر ہو گیا کہ ایمان کے نتیجے میں جو

دوست کسی کو مل سکتی ہے وہ صریح صدیق اور شہید ہو جانے کی ہے۔

وہی انبیاء و قرآن کی صیغہ نصیب ہو جاتا ہی اہل ایمان کے لیے کافی

ہے۔ کسی عمل کے انعام میں کسی شخص کا نبی ہو جانا ممکن نہیں ہے۔ اسی

بنا پر سورۃ شاد کی آیت میں فرمایا کہ اللہ اور رسول کی اطاعت کرنے والے
انبیاء اور صدیقین و شہداء کے ساتھ ہوں گے۔ اور سورۃ صدیق کی آیت
میں فرمایا کہ اللہ اور رسول پر ایمان لےنے والے خود صدیق اور شہداء ہی
جائیں گے۔

دوسری آیت ایک مسئلہ بیان سے تعلق رکھتی ہے، جو سورۃ اعراف
میں آیت ۱۱ سے ۲۶ تک مسلسل پل رہا ہے۔ اس بیان و سابق میں، کہ
کراسے دیکھا ہوتے تو صامت معصوم ہو جاتا ہے کہ بنی آدم سے پر خطاب۔
مکار تخلیق انسان میں کیا گیا تھا۔ اور یہ مضمون قرآن مجید میں صرف اسی مقام
پر بیان نہیں ہوا ہے بلکہ سورۃ بقرہ، آیت ۲۱۰ میں بھی قریب قریب
اسی طرز پر آیا ہے۔ اسی کو پڑھ کر یہ مطلب کیسے نکا دیا جاسکتا ہے کہ ان آیات
میں محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد انبیاء کے آنے کا ذکر ہے۔ اس میں تو اس
وقت کا قصہ بیان کیا جا رہا ہے جب حضرت آدم اور ان کی پوری کو جنت
سے نکالی کر زمین پر لایا گیا تھا۔

مئی ۱۹۷۹ء

ترجمان قرآن

صحابہ کرام بعض اختلافات کے باوجود
رُحَمَاءُ یُنِیْنُہُمْ تھے

سوال: مجھے چند روز قبل فضا کی صحابہ کے موضوع پر پتہ

خیال لا مرتبہ ہو۔ میں نے حسب توفیق لَحَشَدُ لَحَشَدُ لَحَشَدُ
 اللَّهُ كَالْكَافِرَاتِ مَعَهُ آيَةُ آيَةِ قُلَى الْكَافِرَاتِ
 رَحْمَتًا بِمَنْ تَحْتَ يَدِ الْكَافِرَاتِ کی تشریح کی۔ بعد میں ایک صاحب
 نے سوال کیا کہ قرآن شریف تو صحابہؓ کی یہ صفت بیان
 کر رہا ہے لیکن واقعات کی تصویر اس کے برعکس ہے۔
 جنگِ جمل و بسین میں دونوں طرف اکابر صحابہؓ موجود تھے۔
 حضرت عائشہؓ مدینہؓ میں بھی ایک فریق کے ہمراہ تھیں۔
 ان واقعات کی روشنی میں لَحَشَدُ لَحَشَدُ لَحَشَدُ کی صحیح ترجمہ
 کیا ہو سکتی ہے؟ میں نے حق الامسح اس معاملے پر غور کیا۔
 بعض کتب دینیہ اور ذی علم احباب سے بھی رجوع کیا مگر
 اُن ائمہؒ نے نہ ہر سکا، آپؐ ہذا و کم ان واقعات کو نگاہ
 میں رکھتے ہوئے ارشادِ قرآنی کی صحیح تاویل و ترجمہ بیان
 کریں جس سے یہ اشتغال رفع ہو جائے۔

جواب: آپؐ کے عنایت نامے کا جواب انہوں سے ہے کہ بڑی
 تاخیر سے دے رہا ہوں۔ اس لیے شعیبہؓ و سعیدؓ رہیں۔ اس لیے غلط
 پڑھنے تک لادلت نہ ہو، جواب دینا تو دلگوار۔ امید ہے کہ یہی مشکلات
 کو نگاہ میں رکھ کر اس تاخیر پر درگزر فرمائیں گے۔

آیت آيَةُ آيَةِ قُلَى الْكَافِرَاتِ رَحْمَتًا بِمَنْ تَحْتَ يَدِ الْكَافِرَاتِ
 شعبہ: انہما غزیرہ مائے سے کیا ہے وہ دو مفرداتوں پر مبنی ہے، اددوزن

ہی غلو بہ غفیت ہیں۔ ان کا پیو مغزوہ نہ یہ ہے کہ کسی شخص یا گروہ کی تعریف میں جب کوئی بات کہی جائے تو اڑتا سمٹے اس معنی میں لینا چاہیے کہ اس شخص یا اس گروہ میں کہی کوئی برائی، مگر ہی اس کے غلو نہ پایا جائے۔ حادثہ انسانوں کی تعریف جب بھی کی جاتی ہے ان کے غالب مال کے لحاظ سے کی جاتی ہے، اور کسی بھاد کوئی چیز اس کے غلو نہ نظر آئے تو وہ کئی حکم میں غلو نہ نہیں سمجھ جاتی۔ ہم صابہ کرام کو دنیا کا سب سے زیادہ آغلی اور اصلاح گروہ قرار دیتے ہیں۔ یہ حکم ان کی مجموعی سیرت کے لحاظ سے ہے۔ اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ اس گروہ میں کسی بشریت کے تقاضوں سے برائی کرداریوں کا سرے سے ظہور ہی نہیں ہوتا تھا۔ اگر اس زمانہ میں بھی کسی کو زنا اور کسی کو چوری کی سزا، اور کسی کو قذف کی سزا تو دی ہی گئی تھی، اور صحابیت کا اثر ان سزاؤں پر لوگوں کو بھی حاصل تھا، کیونکہ ایمان کے بعد جس شخص کو حضورؐ کی صحبت میسر ہوئی پھر وہ چہ حال صحابہ ہے، اور ان تصوروں کی بنا پر ہر حال نہ صفت اہل ان سے سب برائی ظنی نہ صفت صحابیت۔ مگر کیا یہ بات کہ کہیں اس معاشرے میں زنا اور چوری اور قذف کے گناہوں کا صدور بھی ہو گیا تھا، اس مجموعی حکم میں غلو نہ ہو سکتی ہے کہ وہ معاشرہ صلح و تقویٰ میں اس جلد ترین مرتبے پر پہنچا ہوا تھا جس پر کہیں کوئی انسانی معاشرہ نہیں پہنچا، اسی طرح صحابہ جنہم کی صفت صحابہ کرام کی مجموعی سیرت اور ان کے غالب مال کے لحاظ سے ہے، اور واقعہ یہ ہے کہ کسی انسانی معاشرے میں آپس کی محبت و

انصاف، باہمی ہمدردی و خیر آدیشی، اور ایک دوسرے کے حقوق کا لحاظ اور مرتبے کا احترام اس درجے کا نہیں پایا جاتا اور نہ پایا گیا ہے، جیسا صحابہ کرام کے معاشرے میں نظر آتا ہے۔ عمومی طور پر دیکھا جائے تو ان کے اندر یہ صفت انتہائی ممکن کمال تک پہنچی ہوئی نظر آتی ہے جس کا کسی انسانی معاشرے کے حق میں تصور کیا جاسکتا ہے۔ لیکن انسان جب تک انسان ہیں، ان کے اندر ہر حال کسی نہ کسی اختلافات بھی پیدا ہو سکتے ہیں اور وہ اختلافات وراثی، ہنگامے کی صورت میں اختیار کر سکتے ہیں۔ صحابہ کرام بھی انسان ہی تھے۔ عالم بالاسے کوئی فوقی البشر مخلوق مفرد علیٰ اشدٰ علیہ وسلم کی صفت و صیفت کے بجائے اُن کو نہیں آتی تھی۔ ایک دوسرے کے ساتھ رہیں، بہن، بھین، دینی، اور اجتماعی زندگی کے معاملات کو سنبھالنے والے لامحالہ بتعامات کے بشریت ان میں اختلافات بھی ہو جاتے تھے، اور بعض اوقات یہ اختلافات شدید نوعیت بھی اختیار کر گئے ہیں۔ لیکن ان بڑائی و اتعانت سے اس اعلیٰ حکم میں کوئی فرق واقع نہیں ہوتا کہ ان کی اقلیتی صفت و حماد میں تھی۔ کیونکہ ان کا غالب حال بھی تھا۔

دوسرا مفرد منہ جو ان کے اس مشید کے پیچھے کام کر رہا ہے وہ ہے کہ صحابہ کرام میں کبھی جو اختلافات رونما ہوتے ہیں وہ اس نوعیت کے تھے کہ ان سے رحماء جنہم کی صفت بالکل ہی سلب ہو گئی تھی۔ حالانکہ ان اختلافات کی جزئی تاریخ ہم تک پہنچی ہے وہ اس بات پر گواہ ہے کہ یہ

مقدس انسان جب آپس میں لڑا بھی جاتے تھے تو ان کی اس لڑائی میں بھی رجحانِ بینیم ہونے کی ایک انوکھی شان پائی جاتی تھی۔ بے شک وہ جنگ جمل و جثین میں ایک دوسرے کے خلاف نبردِ آقا ہوئے ہیں۔ مگر کیا دنیا کی کسی خانہ جنگی میں آپ فریقین کو ایک دوسرے کے ساتھ لڑتے ہوئے بھی ایک دوسرے کا وہ احترام ملحوظ رکھتے دیکھتے ہیں جو ان بزرگوں کی لڑائی میں نظر آتا ہے۔ وہ ایک قیمتی کے ساتھ اپنے آپ کو حق بجانب سمجھتے ہوئے لڑتے تھے۔ خسانی ہر ادتوں اور اعتراض کی خاطر نہیں لڑتے تھے۔ انہیں افسوس تھا کہ دوسرا فریق ان کی پوزیشن غلط سمجھ رہا ہے اور خود غلط پوزیشن اختیار کرتے ہوئے بھی اپنی غلط محسوس نہیں کر رہا ہے۔ وہ ایک دوسرے کو خاک و دینے پر شے ہوئے نہیں تھے بلکہ اپنی دانست میں دوسرے فریق کو راستی پر ڈالنا چاہتے تھے۔ ان میں سے کسی نے کسی کے ایمان سے انکار نہیں کیا، اس کے اسلامی حقوق سے انکار نہیں کیا، بلکہ اس کی شخصیت اور اس کی اسلامی خدمات کا انکار بھی نہیں کیا۔ انہوں نے ایک دوسرے کو ذیل و رسوا کرنے کی کوشش نہیں کی۔ لڑنے میں انہوں نے لڑائی کا حق ضرور ادا کیا، مگر لڑ کر گر جانے والے کے جیسے وہ سراپا و حم و شفقت تھے، اور گرفتار ہو جانے والے پر مقدمہ چلانا اور اس کو سزا دینا یا اس کو ذیل و غوار کرنے تو درکار، قید رکھنا اور کسی درجے میں بھی نشاندہِ عقاب بنانا ملک انہوں نے گوارا نہ کیا۔ ذرا دیکھیے، عین موقع پر جب کہ جنگ جمل میں دونوں فوجیں آمنے

راستے کھڑی ہوئی ہیں ، حضرت علی رضی اللہ عنہ ، حضرت زبیر رضی اللہ عنہ کو
 پکار رہے ہیں اور وہ ان سے ملنے کے لیے نکل رہے ہیں ۔ دونوں میں
 سے کسی کو بھی دوسرے سے یہ اندیشہ نہیں ہوتا کہ وہ اس پر اپنا ٹک
 حملہ کر دے گا ۔ دونوں کے درمیان دونوں ایک دوسرے سے ہنسی
 ہو کر رہتے ہیں ۔ دونوں طرف کی فوجیں یہ دیکھ کر حیران رہ جاتی ہیں
 کہ یہ ایک دوسرے سے لڑنے آئے تھے اور اب گلے مل کر رہ رہے
 ہیں ۔ دونوں تنہائی میں بات کر کے اپنی اپنی فوجوں کی طرف پٹ پٹتے
 ہیں ۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی فوج واسطے ان سے پوچھتے ہیں کہ ابراہیم
 آپ جی لڑائی کے موقع پر ننگے سر ایک شخص سے تنہا ملنے چلے گئے ؟
 جواب میں فرماتے ہیں ، ہاں تھے ہو وہ شخص کون تھا ؟ وہ عقیقہ ، قتادہ
 اللہ کا بیٹا تھا ، میں نے اس کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ایک بات
 یاد دلائی ۔ اس نے کہا ، کاش ! یہ بات سب سے پہلے یاد آجاتی تو میں آپ
 کے مقابلے میں لڑنے نہ آتا ۔ لوگ اسی پر کہتے ہیں الحمد للہ ، اسے ابیر
 المؤمنین ، یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے شہسوار اور جواری ہیں ۔
 ہم کو انہی کا سب سے زیادہ خوف تھا ۔ دوسری طرف حضرت زبیرؓ
 پٹ کر اپنی فوج میں چلتے ہیں اور کہتے ہیں کہ شرک اور اسلام میں
 جب کبھی کسی لڑائی میں شریک ہوا ہوں ، مجھے اس میں بصیرت حاصل
 تھی ، مگر اس لڑائی میں نہ میری راستے میرا ساتھ دیتی ہے نہ بصیرت ۔
 اور یہ کہہ کر وہ فوج سے نکل جاتے ہیں ۔ اسی طرح حضرت علی رضی اللہ عنہ

حضرت علہ الرحمۃ بھی دونوں صفوں کے درمیان تنہا علاقہ ہوتی ہے، اور دونوں ایک دوسرے کو قائل کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ لڑائی شروع ہوتی ہے تو حضرت علی رضی اللہ عنہ اپنی فوج میں اعلان کرتے ہیں کہ خبردار کسی کا تاقب کر کے نہ مارنا، کسی دشمنی پر ہاتھ نہ اٹھانا، ان کے لشکر کا مال تم سے لے سکتے ہو مگر ان شہداء کے گھروں پر ان کے بوجھال ہیں، وہ ان کے داروں کا حق ہے۔ اور ان کی عورتوں کے لیے حدت ہے۔ ایک شخص کہتا ہے کہ جب ان کے لشکر کے مال ہمارے لیے حال ہیں تو ان کی عورتیں کیوں نہ حلال ہوں؟ حضرت علی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ تم میں سے کوئی اپنی ماں کا شرع کو اپنے منہ میں پیسنے کے لیے لیا ہے؟ لوگ ہکا بکا کہتے ہیں استغفر اللہ۔ جب کے بعد مقتولوں پر سے حضرت علی رضی اللہ عنہ ہوتا ہے۔ حضرت علہ الرحمۃ کے بیٹے محمد کی لاش پر نظر پڑتا ہے۔ وہ اٹھیا فرماتے ہیں :

رحمک اللہ یا محمد۔ نقد کنت

فی العبادۃ مجتہداً ہذا الذلیل قواماً

وفی الخمر مواتماً۔

”خدا کی رحمت ہو تم پر اسے محمد! تم بڑے عبادت

گزار، دانتوں کو کھڑے رہنے والے اور سخت گرمیوں

میں رونے والے تھے۔“

حضرت زبیر رضی اللہ عنہ کی اقسام کی امید پر حاضر ہوتا ہے تو اس کو دوزخ

کی بشارت دیجتنہ ہیں۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے ہود سے کے پاس پہنچنے میں
 تو اس سے زیادہ کچھ نہیں کہتے کہ "اے ہود سے وانی! اللہ نے آپ
 کو گھر میں بیٹھے کا حکم دیا تھا اور آپ روتے نکل آئیں؟" پھر بڑے احترام
 کے ساتھ ان کو دینار روانہ کر دیتے ہیں، اور وہ اس میں سوک پران کو ڈال دیتی
 ہیں کہ حذی اللہ ابن ابی طالب! اجنبیہ۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے بیٹے
 مروان حضرت علی رضی اللہ عنہ سے ملنے آتے ہیں تو آپ انہیں ہلکا کر فرماتے
 ہیں "مجھے امید ہے کہ میں اور تمہارے باپ اُنی لوگوں میں سے ہوں گے
 جن کے مصلحت اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ" ہم ان کے دلوں سے باہر ہو کر
 نکال دیں گے اور وہ جنت میں بھائی بھائی کی حیثیت سے اُن کے سامنے ٹھٹھوں پر
 بیٹھے ہوں گے" ایک شخص پر جتنا ہے آپ کے پاس یہ کون آیا تھا؟ فرماتے
 ہیں "یہ میرا بیٹا تھا۔" مروان کہتا ہے کہ اگر یہ آپ کا اب جی جی تھا ہے تو ہم تو
 پھر بہشت ہی ہوتے۔ اس پر مروان جی کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں اور بھلا،
 ان اللہ قد اعلیٰ علی اهل مدینہ فقلل العملوا ما خستم لنقد
 غفرات مکر۔

دیکھیے یہ شان حق ان لوگوں کی آپس کی لڑائی کی۔ وہ تلوار بھی
 ایک دوسرے پر اٹھا کر ڈنکا جینم ہی رہتے تھے۔ ان کے دلوں میں
 ایک دوسرے کی قدر، عزت، محبت، اسلام کی حقوق کی مراعات، اس
 شہ پر خاندان بھائی کی حالت میں بھی ٹٹوں کی ٹٹوں بہ قرار ہی۔ اس میں ایک
 سرگورق نہ رہا۔ بعد کے لوگ کسی کے حامی ہیں کہ ان میں سے کسی کو نمایاں

وہیں تو یہ ان کی اپنی بدتمیزی ہے ، مگر وہ لوگ آپس کی عداوت میں نہیں
 رہتے تھے اور لڑکر ہی ایک دوسرے کے دشمن نہ ہوتے تھے ۔
 (ترجمان القرآن ، المجلد ۱۳ صفحہ ۱۷۵)

کیا مشرکین کے بچے جنت میں جائیں گے ؟

سوال : میں ایک داماد مندھی فوجاں ہوں ، اس
 وقت یوگ میں ہوتے ہوتے ایک عربی عرصہ میں دو
 سال سے دینی تعلیم بھی حاصل کر رہا ہوں ، چنانچہ ان عربی
 تعلیم کا نظام کچھ اسی طرز کا ہے کہ ابتدا ہی میں میرے اندر
 اس تعلیم سے نفرت اور بیزاری پیدا ہو گئی اور ایک سال
 کے اندر اندر اسی مسربہ تعلیم نے مجھے " لادھب " بنانا کے
 رکھ دیا ، لیکن چونکہ میرے اندر مزاج مستقیم پانے کی بول تھا
 یعنی اس سے میں ہمیشہ بارگاہِ انہی کے حضور میں گواہ کرتا
 رہا کہ وہ مجھے " راہِ راست " پر لے آئے ، اللہ تعالیٰ
 نے انتہائی کرم فرمائی کی کہ مجھے ایمان ایسی دومت پھر سے
 عطا ہوئی ، چنانچہ میں اب اسی کے فضل و کرم سے دل و
 جان سے مسلمان ہوں ، قرینت سے محنت منتظر اور نظریہ
 انانیت کا پیرو ، اسی ایک سال کے عرصہ میں میں نے

ہے تو اس کا مفہوم یہ نہیں ہو سکتا جو کہ بظاہر ترجمہ سے معلوم ہوتا ہے۔ اور اگر اس کا مفہوم یہی ہے تو پھر یہ حدیث حضور سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کی نہیں ہو سکتی۔ میرے یہ اٹھا کر لکھنے والے کہ ہر سے بے مصیبت پیدا ہو گئی۔ جسے معنی اس وجہ سے درج سے غلط کر دیا گیا اور کہا گیا کہ تم منکر حدیث ہو۔ حالانکہ میں منکرین حدیث کے مسلک کو صحیح نہیں سمجھتا اور اُسے گمراہی کہاں کہتا ہوں۔ لیکن سوال یہ ہے کہ کیا میں احادیث کو جیسے نامی میں پہنچاتا ہے یا نہیں؟ ہم ہاں کہہ سکتے ہیں کہ میں اس قسم کی احادیث پر آئندہ حدیث کا لکھنا شروع کر دیں گا کہ بعض محدثین نے اس کی اسناد کو بھی ضعیف قرار دیا ہے۔ براؤن کو کم اس حدیث کی وضاحت فرما کر میری رہنمائی فرمائیں۔

جواب: یہ معلوم کر کے بڑا افسوس ہوا کہ آپ کو عزت اس تصور پر حد سے سے نکال دیا گیا کہ جس حدیث کے دوران میں ایک حدیث کے مضمون پر آپ کو شک لاحق ہوا تھا اور پڑھانے والے سب سے صاحب آپ کو شک رفع کرنے سے عاجز تھے۔ تصور قائل میں اُن سب سے صاحب کا تھا جو اسی چیز کی تعلیم دینے میں ملے تھے جس کی مشکلات کو حل کرنے کی قابلیت ان میں نہ تھی۔ لیکن افسوس کہ اس کی سزا آپ کو دے دی گئی۔ ایسی ہی حرکات سے ہمارے ہاں کے بعض علماء کو امیچے جیسے جیسے علماء اور سلیم الطبع لوگوں

کو گراہوں کی طرف دیکھ لیتے ہیں۔

آپ کو جس حدیث کے معنوں نے پریشانی میں ڈالا ہے وہ دراصل ایک بڑے مسئلے کے فروغ میں ہے۔ اصل مسئلہ یہ ہے کہ وہ پہلے جو بن رشد کو پہنچے اور کسی مذہبِ حق یا مذہبِ باطل کو ہمارا ہتھیار بننے سے پہلے ہی نر گئے ان کا انجام کیا ہوگا؟ اس مسئلے پر روشنی ڈالنے والی بہت سی احادیث باقی باقی ہیں، مگر ان میں بڑا اختلاف ہے۔ بعض حدیثوں سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ سب جنت میں جائیں گے۔ بعض کہتی ہیں کہ کفار و مشرکین کے لیے دوزخ میں اور اہل ایمان کے لیے جنت میں جائیں گے۔ اور بعض سے یہ بات مرشح ہوتی ہے کہ اللہ تعالیٰ ان کے معاملے کا فیصلہ اپنے اسی علم کے لحاظ سے کرے گا کہ وہ کیا کر سنے والے تھے، یعنی جو آج ہر کہ وہ عوامین صالح بننے یا کفر اور انہی مختلف افعال احادیث میں سے ایک وہ حدیث بھی ہے جس کا آپ نے ذکر کیا ہے۔ وہ ان احادیث کے تحت میں آتی ہے جو اس بدلت پر واپس کرتی ہیں کہ کفار و مشرکین کے لیے جہنم میں جائیں گے، یا ان کا ذکر دیگر ہتھیاروں کے ساتھ آخرت میں وہی معاملہ کیا جائے گا، جس کے مستحق ان کے والدین ہیں گے۔

سب احادیث میں اس طرح کا غلط اختلاف واقع ہو جائے، اور ان کو جمع کر کے کوئی ایسا منہدم تلاش کرنا مشکل ہو جس میں سب کے درمیان مطابقت پیدا ہو سکے۔ تو پھر یہ دیکھنا ضروری ہو جاتا ہے کہ

ان میں سے کون سند کے لحاظ سے زیادہ قوی اور مسنی کے لحاظ سے قرآن اور دین کے اصولی حقائق کے مطابق ہیں۔ جو احادیث ایسی ہوں ان کو دوسری تمام احادیث پر ترجیح دی جاسکتی اور انہی کو قبول کیا جائے گا۔

علمائے متقیین نے اس قاعدے کے مطابق ان مختلف احادیث کو ہارچ کر مسئلہ زیر بحث میں سے چیز کو مذہب میں قرار دیا ہے وہ یہ ہے کہ ایسے تمام نکتے جنت میں جائیں گے۔ کیونکہ اسی معنوں کی احادیث زیادہ قوی ہیں۔ قرآن کے مطابق ہیں، اور دین کے اصولی حقائق بھی انہی کی تائید کرتے ہیں۔ چنانچہ امام کوئی شیعہ مسلم میں اس مسئلے پر کلام کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

”بہ مشرکیں کے نکتے، قرآن کے بارے میں تین مذہب ہیں۔ اکثر لوگ کہتے ہیں کہ وہ اپنے آپ کو اہل اہل حق بہتم میں جائیں گے۔ ایک گروہ ان کے مقابلہ میں توقف کرتا ہے۔ اور تیسرا مذہب یہ ہے کہ وہ اپنی جنت میں سے ہیں۔ یہی مذہب سید محمد ہے، اسی کو مقتدین نے اختیار کیا ہے، اور اس کی تائید بہت سی بیگزوں سے ہوتی ہے۔ مثلاً بخاری کی روایت ہے جس میں بیان ہوا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے خواب میں حضرت ابراہیم علیہ السلام کو جنت میں دیکھا اور ان کے ارد گرد لوگوں کے نکتے تھے۔ صحابہ کرام نے پوچھا، کیا ان میں مشرکیں کے نکتے بھی تھے؟ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، ان مشرکیں کے نکتے بھی تھے۔ اور اللہ

نہاں لایہ ارشاد کہ مَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ تَبْلُغَ رُسُلُنَا
 ہم عذاب دینے والے نہیں ہیں جب تک کہ کوئی رسول نہ بھیج دیں۔
 اور یہ بات متفق علیہ ہے کہ بچے پر کوئی ذمہ داری نہیں ہے اور نہ رسول
 کا قول اس پر لازم ہوتا ہے جب تک کہ وہ بالغ نہ ہو جائے۔

وَمَا أَكُنَّا مُعَذِّبِينَ بِأُولَٰئِكَ فِي الْغَفْلَةِ

جہاں تک قرآن مجید کا تعلق ہے وہ اگرچہ اس کی مراحت نہیں
 کرتا کہ غیر ملکات انسان سب کے سب جنت میں جائیں گے، مگر اس
 معاملہ میں وہ صاف فیصلہ دیتا ہے کہ جہنم میں صرف وہی لوگ جائیں گے
 جو انبیاء و صلحہ اسلام کی دعوت سے منہ موڑ کر شیطان کا اتباع کریں۔
 يَكُونُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ يَوْمَئِذٍ حُجَّةٌ بَعْدَ الْوَعْدِ لِلَّهِ

(النساء - ۱۶۵)

لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ يَوْمَئِذٍ يَكُونُ يَوْمَئِذٍ حُجَّةٌ بَعْدَ الْوَعْدِ لِلَّهِ

(ص - ۸۵)

كُنَّا أُنْزِلَ فِيهَا نُزُلٌ مَّا نَكْفُرُ عَنْهَا كُنَّا نَكْفُرُ عَنْهَا كُنَّا نَكْفُرُ عَنْهَا
 كُنَّا نَكْفُرُ عَنْهَا كُنَّا نَكْفُرُ عَنْهَا كُنَّا نَكْفُرُ عَنْهَا كُنَّا نَكْفُرُ عَنْهَا
 لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ يَوْمَئِذٍ يَكُونُ يَوْمَئِذٍ حُجَّةٌ بَعْدَ الْوَعْدِ لِلَّهِ
 وَالْبَقَرَة - ۲۸۶ یہ اور بہت سی دوسری آیات اس معاملہ میں بالکل
 صاف ہیں۔

اب رہ گئیں احادیث، تو ان میں بکثرت ایسی صحیح روایات موجود

ہیں جو یا تو اس کی مزاحمت کرتی ہیں کہ بچے جنت میں جائیں گے ، یا اس پر ولایت کرتی ہیں کہ وہ عذابِ آخرت سے محفوظ رہیں گے۔ ان میں سب سے زیادہ مشہور وہ روایت ہے جو صحیحین میں کئی طریقوں سے آئی ہے کہ :

ما من مولود الا یولد علی فطرتہ فطیرا
یہودا مسیحا و منہصرا مسیحا و یسجسانہ کا تعلق
الہیہ صیغۃ جمعاء علی خمسین فیہا من
جن عاد۔

کوئی بچہ ایسا نہیں ہے جو فطرت پر پیدا نہ ہوتا ہو۔
بعد میں اس کے والدین اسے یہودی ، نصرانی ، مجوسی
بنا لیتے ہیں ۔ اس کی مثال ایسی ہے کہ ہمارے پیٹ
سے بھی دو سالہ ہافہ پیدا ہوتا ہے ، کیا ان میں سے کسی
کو تم کہیں گے کہ اسے 'ہمد' دینی ان کے کان تو بند ہیں باہل برگ
اپنی دھنوں کی وجہ سے کاشٹے ہیں)

اس حدیث میں فطرت پر پیدا ہونے سے مراد اسلام پر پیدا ہونا
ہے ، کیونکہ یہودیت ، نصرانیت اور مجریت کو اس کے بالقرانی بیان کیا
گیا ہے ۔ نیز اس کی بعض روایتوں میں علی فطرتہ الاسلام مراد علی
ہذا الملتہ کے الفاظ وارد ہوتے ہیں جو بات کو بالکل واضح کر دیتے
ہیں ۔ اس سے یہ نتیجہ خود بخود نکلتا ہے کہ بچہ خواہ کافر ماں باپ ہی کیوں

نہ ہوا اپنے والدین کے مذہب پر نہیں بلکہ اُس فطری مذہب پر پیدا
 ہوا ہے جس کے متعلق قرآن مجید میں فرمایا گیا ہے کہ فِطْرَتِ الْاِنْسَانِ
 اَلْفِطْرَةُ الْاَلْحَقُّ عَلَيْنَا لَا تَبْدِيلَ لِمَا جَعَلْنَا فِطْرَتِ الْاِنْسَانِ اَلَّذِي
 اَنْشَأْنَاهُ ۚ وَارْءَاۤ اِلَیْهِ الْمَصِيْرُ۔ ۳۰۔ ۴۰۔ وہاں کے پیٹ سے گھرے کر نہیں آتا،
 بلکہ گھر، شرک، دھرمیت، جو کچھ بھی اس کو دحق ہوتی ہے، اہد میں
 اپنے ماحول سے لے لیتی ہوتی ہے۔ اب اگر وہ اُس عمر کو نہ پہنچا ہو جس
 میں یہ بیرونی اثرات اس پر پڑیں اور وہ ان کو قبول کر کے کافر یا
 مشرک یا دھرمیہ بنے، تو اس کے مسمیٰ یہ ہیں کہ وہ خدا کی بنائی ہوئی
 اُس صحیح فطرت پر دنیا سے کجست ہو گئے جو کفر اور معصیت سے پاک
 ہے، کوئی وجہ نہیں کہ وہ اس دامن العذاب میں بھیجا جائے جو صرف
 کافروں اور فاسقوں ہی کے لیے بنایا گیا ہے۔

اسی مضمون سے خلقِ مجتبیٰ حدیث دو ہے جس میں بھی صلی اللہ علیہ وسلم
 اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد نقل فرماتے ہیں کہ:

اَللّٰهُ خَلَقَ عِبَادًا حَفَافًا كَلْبًا وَانْهَمَ

اَسْتَلْهَمَ اَشْيَاطِيْنِ فَاجْتَالَتْهُمْ عَنْ دِيْنِهِمْ

(مسلم)

میں نے اپنے سب بندوں کو ضیغ پیدا کیا، بعد میں

شیاطین آئے اور انہیں ان کے دین سے ہٹائے گئے۔

اس حدیث کی بعض روایتوں میں حنفیہ مسلمانوں کے الفاظ ہیں۔ یعنی

اللہ نے ان کو مسلم حنیف پیدا فرمایا تھا۔ اس سے بھی یہ نتیجہ نکلا ہے کہ جو انسان فیضانِ گمراہیوں کو اخذ اور اعتقاد کر لے سے پہلے مَر جاتے ہیں وہ اسی طیف کے عالم میں غرق ہوتے ہیں جو ان کا پیدا کنشی دین ہے، اور ان کے عذابِ آخرت میں مبتلا ہونے کی کوئی وجہ نہیں ہو سکتی۔

اس کے بعد وہ اہلِ حدیث، علامہ بنو جن میں مراجعت ہے کہ کافر و مومن سب کے بچے جنت میں ہائیں گے۔ اس معنی میں سب سے زیادہ معتبر وہ حدیث ہے جو امام بخاری نے کتاب التَّحْبِیر اور کتاب الِہْتِزَاق میں حضرت عکرمہ بن خالد سے نقل کی ہے۔ اس میں وہ بیان کرتے ہیں کہ ایک روز میری غار کے بعد حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنا ایک طویل خواب لٹایا جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے وقت دیکھا تھا۔ اس خواب میں حضور کو عذاب اور ثواب کے بہت سے مناظر دکھائے گئے تھے اور ایک جگہ جنت میں آپ کی حاکمات ایک طویل انعامت بزرگ سے ہوئی تھی، جن کے گرد و پیش بہت سے بچے اور اولاد ان سے ملنے لگے۔

میر کرانے والے فرشتے (جبریل) نے آپ کو بتایا کہ یہ بزرگ ابراہیم علیہ السلام ہیں۔ اَما الولدان الذین حولہ فکل مولود مات علی الفطرة۔ وہ بچے جو ان کے گرد و پیش ہیں، تو ان میں ہر وہ بچہ شامل ہے جو فطرت پر مرا ہے۔ اس کی تشریح چاہتے ہوئے حاضری میں سے ایک صاحب نے سوال کیا: اولاد المشرکین؟ کیا ان میں مشرکین کے بچے بھی شامل ہوتے ہیں؟ حضور صلی اللہ علیہ وسلم

نے فرمایا: **اولاد المشرکین**، وہاں مشرکین کے بچے ہیں :

اس کی تائید اس روایت سے بھی ہوتی ہے جو مسند احمد میں غفر
 بہت معاذ بن کریم سے مروی ہے ۔ وہ کہتی ہیں کہ میری پوچھی نے
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا: **ما فی الجنة؟** جنتی کون ہے؟
 حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: **انہی فی الجنة**، **والشہیدین**
فی الجنة **والملوود فی الجنة**۔ ”نہی جنتی ہے، شہید جنتی ہے،
 بچہ جنتی ہے“ :

بعض علماء نے اس سے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ قرآن مجید میں کوغلمان
 اور **وَلَسَ اَنْیٰ مُتَعَفِّفٌ اَنْیٰ** (بہتر حالت فضل ہی میں رہنے والے
 لڑکے) کہا گیا ہے وہ یہی بچے ہوں گے۔ یہ بات بہت قریبی قیاس
 معلوم ہوتی ہے اور بعید نہیں کہ اس کی صحت یہ ہو کہ میں بچوں کے
 والدین جنتی نہ ہوں وہ اہل جنت کے دائمی وابدی خادم بنادیتے
 جائیں، واللہ اعلم بالصواب۔

اس بات کو اصل قرار دینے کے بعد دوسری تمام احادیث کی یا تو
 اس کے مطابق تاویل کی جائے گی، یا پھر ان کے بارے میں توقع کیا
 جائے گا۔ ہو سکتا ہے کہ وہ اپنی جگہ سے ہوں مگر ان کے کوئی ایسے سنی
 ہوں جو روایت کردہ الفاظ سے پوری طرح ظاہر نہ ہو رہے ہوں۔

(ترجمان القرآن - ذی الحجہ ۱۳۷۷ھ - ستمبر ۱۹۵۷ء)

فرعون موسیٰ ایک تھا یا دو؟

سوال ۱، میں تفسیر قرآن کے سلسلے میں اپنا ایک شبہ پیش کرنا چاہتا ہوں۔ ترجمان بخاری ص ۱۹۹ میں سورہ قصص کی تفسیر کرتے ہوئے جناب نے میرے خیال میں اسطرح تفسیر کی کہ خلافت حضرت موسیٰ علیہ السلام کے بالقرائن ایک کے بعد آئے دو فرعون قرار دیئے ہیں، حالانکہ قرآن کے مختلف مقامات کا مطالعہ کرنے سے فرعون سے مراد ایک ہی شخصیت معلوم ہوتی ہے۔ جس فرعون کی طرف حضرت موسیٰ علیہ السلام بھیجے گئے، یہ وہی فرعون ہے جو انکارِ ولایت کے بعد طرقت ہوا۔ اسی طرح فرعون کی بیوی کا حضرت موسیٰ علیہ السلام کو پرورش کرنا، بھی قرآن میں مذکور ہے۔ اور پھر انہی خاتون کے اسماء نے پرانے فرعون کے ہاتھوں ستایا جانا بھی معلوم ہوتا ہے۔ کیونکہ انہوں نے فرعون سے نبات پانے کے لیے دعا مانگی تھی۔

نہیں یہ معلوم کرنا چاہتا ہوں کہ آپ نے کس بنا پر فرق ہونے والے فرعون کو اسی فرعون سے مجرا سمجھا ہے جس کے گھر میں حضرت موسیٰ کو پالے گئے تھے؟

جواب : ” فرعون مصر کے ہاؤنٹا ہوں گا ایک غامضاتی مطلب تھا ۔
فرعون موسیٰ کے بارے میں بنی اسرائیل کی متفقہ روایات یہ ہیں کہ وہ
دوست تھے ۔ جدید تاریخی تحقیقات بھی اسی کی تائید کرتی ہے ۔ اور عقل بھی
اسی کا تقاضا کرتی ہے کہ وہ ہوں ۔ کیونکہ حضرت موسیٰ علیہ السلام پچاس
سال کی عمر میں نبی ہو کر فرعون کے دربار میں پہنچے ہیں اور تین سال کی
کش مکش کے بعد آخر کار فرعون حرق ہوا ہے اور بنی اسرائیل ملک سے
نکلے ہیں ۔ مگر اس وقت حضرت موسیٰ علیہ السلام کی عمر ۸۰ برس تھی اب
یہ بات کم ہی قریب قیاس ہے کہ وہی فرعون ہو جس کے گھر میں حضرت
موسیٰؑ نو مرنو کی حیثیت سے پہنچے تھے اور جس کی بیوی نے ان کو متنبی
بنایا تھا ۔ مؤخر الذکر خیال کی تائید میں جو آیتیں پیش کی جاتی ہیں وہ اس
باب میں صریح الدلائل نہیں ہیں ۔ مثلاً ان میں سے ایک آیت وہ ہے
جس میں فرعون کا یہ قول منقول ہوا ہے کہ اعداؤں کو ہٹا دینا ۔
” کیا ہم نے تجھے بچہ سا اپنے گھر میں نہیں پاؤں ؟ “ لیکن کیا باپ کے
ہاں پرورش پائے ہوئے آدمی سے بیٹا یہ بات نہیں کہہ سکتا کہ تجھے
ہم نے اپنے ہاں پالا ہے ؟ اسی طرح سورۃ قصص میں جس امرأة فرعون
کا ذکر ہے بعض کے خیال میں وہ لازماً وہی ہوتی ہے جسے جس کا ذکر سورۃ
تحریم میں آیا ہے ؟ لیکن ان دونوں کے دو الگ تخصیصیں ہونے میں
آخر کیا چیز مانع ہے ؟ قرآن مجید میں ایسی کوئی مراحت نہیں ہے کہ
فرعون کی جو بیوی حضرت موسیٰ علیہ السلام پر ایمان لائیں وہ وہی

تقیں جن کے سامنے حضرت موسیٰ م فرکاری میں تیرتے ہوئے شیر خوار بچے کی
حقیقت سے پہچنے تھے اور جنہوں نے ان کو قتل سے بھڑکا جانا یا قاتل

فروری ۱۹۷۷ء

ترجمان القرآن

نبی کریمؐ کے اُمّی ہونے کا صحیح مفہوم

سوال : ”ترجمان القرآن“ ۱۸ اکتوبر ۱۹۷۷ء میں سورۃ
علکسوت کے تفسیری حاشیہ ص ۱۷ کے مطالعہ کے دوران میں چند
آئیں ذہن میں ابھری جو مزید دست ہیں۔ اس سبب ذہن
میں خطہ ”اُمّی“ کا مطلب جو کچھ میں سمجھا ہوں وہ یہ کہ نبی
صلی اللہ علیہ وسلم ہشت سے پہلے اُمّی اور ناخواندہ تھے۔
لیکن بعد میں آپ کے خواندہ برہنہ اور لکھ پڑھنے کی
فہم نہیں۔ یہ اہل بیتینا ممکن ہے کہ ہجرت کے بعد آپ کے
خواندہ بن جانے میں انسانی کوشش یا کتاب کو دخل نہ ہو
بلکہ معجزانہ طور پر اللہ نے خود مسلم بن کر آپ کو پڑھنا سکھا
دیا ہو۔ میری اس تشریح کے بارے میں آپ کا خیال کیا ہے؟
میرے خیال میں تو امانت کا میں بڑی گنہگار ہے جس سے میرے
مطلب کی تائید ہوتی ہے۔

جواب : میں نے جو بات لکھا بھی قلمی دعا پہنے پر سے دعا کی کے ساتھ

تفہیم القرآن کی اس بحث میں لکھ دی ہے جس کا آپ نے حوالہ دیا ہے۔ اگر میری اس بحث سے آپ کا ایمان نہیں ہوتا تو جو کچھ آپ صحیح سمجھتے ہیں وہی سمجھتے رہیں۔ میں صرف اتحاد حق کر دیا کہ قرآن مجید کے احکامات ان شاء اللہ تعالیٰ مطبوعات پر اگر مناسب سمجھیں تو اور حق و سادہ مافرد کر بیجیے۔ اللہ تعالیٰ اس فقرے میں اپنے نبی کو مخاطب کر کے فرما رہا ہے کہ اگر ایسا ہوتا رہی تم پر سے کھے ہوتے، تو باطل پرستوں کے لیے تمہاری نبوت میں شک کرنے کی کوئی گنجائش ہو سکتی تھی۔ دوسرے احکام میں اس فقرے کا صاف مطلب یہ ہے کہ اب قرآن کے لیے شک کی کوئی سی گنجائش ہی نہیں ہے۔ کیونکہ تم ان پڑھ ہو۔ یہ استدلال بالکل بے سنی ہو گیا ہوتا اگر آپ کے قول کے مطابق نبی جانتے ہی اللہ میاں نے مضموم کو بطور مجزہ خواندہ بنا دیا ہوتا۔ کیا اس صورت میں شک کی گنجائش ختم ہو جاتی؟ اس صورت میں ترک کار کثر یہ کہہ سکتے تھے کہ تم نے کج ملک ہم سے چھپایا، اب معلوم ہوا کہ تم خبیث خبیث لکھنا پڑنا سبک دیتے تھے اور چپکے ہی چپکے کتابیں پڑھ کر یہ سلومات جمع کرتے رہے تھے۔

پھر یہ بھی سوچا جیے کہ یہ بیت نبوت کے پانچ چھ سال بعد آئی ہے۔ ظاہر ہے کہ اس وقت تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو اللہ تعالیٰ نے پڑھنا لکھنا سکھایا ہوگا۔ اس کے بعد آخر کس تاریخ کو یہ البحرہ پیش آیا؟ اور کیا مصدق تھی کہ نبی جانتے ہی حضور کو خواندہ نہ بنا دیا گیا؟ اور اس کے بعد کوئی تاریخ اس بحرے کے لیے مقرر کی گئی؟ ان امور کی طرف میں صرف

آپ کو خود فکر کے لیے توجہ دلا رہا ہوں۔ خواہ مخواہ بحث کو طول دینا مقصود نہیں ہے۔

فردی مسئلہ

فرمانِ قرآن

یہود کی ذلت و مسکنت

سوداں و میر کے ذہن میں دو سوال بار بار اٹھتے ہیں۔
ایک یہ کہ حُرِ بَیْتِ عَنَیْجُ اَلْحَکَمُ وَالْمُسْلِمُ
یہود کے بارے میں نازل ہوا ہے اس کا مفہوم کیا ہے؟
اگر اس کا مطلب وہی ہے جو معروف ہے تو فلسطین میں
یہود کی مسکنت کے پاسنی و میری یہودی اس کی تفسیر لکھ رہی
کنیت کے ساتھ داسکی۔ اگر اس کے معنی یہ ہے جانی کہ
عزلی قرآن پاک کے زمانے میں یہود ایسے ہی تھے تو پھر مغربی
نے دائمی ذلت و مسکنت میں کیوں بیٹھیں فرمائی ہیں۔ بہر حال
یہود کے موجودہ اقتدار و قسطنطنیہ کو دیکھ کر ذلت و مسکنت کا
داخل مفہوم یہودی نہیں آیا۔

جواب۔ اَلْحَکَمُ عَنَیْجُ اَلْحَکَمُ وَالْمُسْلِمُ اَلْحَکَمُ

میں میرا بھی یہی عقیدہ ہے کہ یہ تاقیامت ہے۔ اس میں فلسطین کی موجودہ
اسرائیلی حکمرانیت بن جانے سے کوئی فرق نہیں پڑتا۔ اول تاقیامت تمام

یہودی ملت کے بارے میں بحیثیت مجموعی ایک حکم نکالتی ہے، اس کے ایک ایک فرد پر یا افراد کے چھوٹے چھوٹے جمعوں پر اس کا اطلاق نہیں ہوتا۔ دوسرے یہ اس کیفیت کا بیان ہے جو اللہ تعالیٰ کا فیصلہ مبادی ہونے کے بعد سے قیامت تک ان پر مبنی حیثیت مجموعی دنیا بھر میں جاری رہے گی۔ اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس طویل قوت کے دور ان میں کبھی کسی متفرقتی کے لیے جی نہیں کرے کسی گوشے میں انہیں قوت و اقتدار نصیب نہ ہو۔ دراصل اس آیت کو سمجھنے کے لیے یہودی قوم کی اس تاریخ سے واقف ہونا ضروری ہے جو مغرب میں عید اسلام کے بعد سے آج تک گزری ہے۔ اس تاریخ کو، اور ان کی سوجھ بوجھ کو بحیثیت مجموعی دنیا میں آج بھی پائی جاتی ہے، بغور دیکھا جائے تو قرآن مجید کے ان تفصیلات کی پوری تصدیق ہو جاتی ہے :

وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَنُدْخِلَنَّهُمْ فِي الصَّالِحِينَ
وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَنُدْخِلَنَّهُمْ فِي الصَّالِحِينَ

والصالحين - ۱۹۰

اور جب احسان کر دیا تو اسے دے دے کہ وہ تو یہ امت
تک ان پر کسی دوسری قسم کو مستحق قرار دے گا جو اس
کو حق امت دے گا۔

وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَنُدْخِلَنَّهُمْ فِي الصَّالِحِينَ
وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَنُدْخِلَنَّهُمْ فِي الصَّالِحِينَ

ان پر وقت غروب دی گئی جہاں بھی وہ پائے جاتیں
بجز اس کے کہ کہیں ہی کو اللہ کی طرف سے اور انسانوں کی
طرف سے تحفظ کی ضمانت ملی جائے۔

پوری تاریخ یہی بتاتی ہے کہ دنیا جتنا دنیا کے کسی گوشے میں کوئی نہ
کوئی طاقت ایسی اُٹھتی رہی ہے جو یہودیوں کو غروب، تاریکی کھڑی کرتی رہی۔
اور جہاں کہیں بھی وہ بغیر یہودیوں کے ہیں اپنے ہی ہوتے پر نہیں بلکہ اللہ کے
ویسے ہوتے مواقع کی بنا پر کسی وہ نہر سے ہی انسانی گروہ کی حمایت میں
آہٹنے کی دہر سے دسپہ ہیں۔ موجودہ یہودی ریاست بھی برطانیہ اور
امریکہ کی حمایت ہی میں قائم ہوئی ہے اور ہاتی ہے۔ یہ حمایت جس
وقت بھی سہٹے گی اس ریاست کا عرش دنیا دیکھنے لے گی۔ میرا خیالی یہ ہے
کہ اللہ تعالیٰ اس قوم کو فنا نہیں کرنا چاہتا بلکہ نوبہ عبرت بنا کر ہاتی رکھنا
چاہتا ہے۔ اگر اس پر مسلسل مذاہب کا کوڑا ہی بدستار ہوتا تو یہ کہیں کی
لٹا ہو چکی ہوتی۔ اللہ تعالیٰ نے اپنی حکمت سے اس کے ہاتی رکھنے کا
یہ انتظام کر دیا ہے کہ کہیں وہ پیٹی جاتی ہے تو کہیں اسے پناہ بھی مل
جاتی ہے۔ اس طرح یہ ڈھائی ہزار برس سے لَا یَسْتَوُوا فِیہَا وَلَا تَحِی
کے بعد اسی اس دنیا میں چبے جا رہی ہے۔

ترجمان القرآن ————— اپنی علامت

حضرت یسح کی بن باپ کے پیدائش

سوال : لوگوں کا ایک غلط فہم یہ ہے جو یہ ماننے کے

یہ تیار نہیں کہ حضرت یسح بن باپ کے پیدائش کے تھے۔

ان کا طریق استدلال یہ ہے کہ جب فرشتے نے حضرت مریم

کو غرض جبری ثانی کو ایک پاکیزہ و پاکیزہ بطن سے پیدا ہو

لگا، تو انہوں نے جواب دیا کہ میری قرابی شادی بھی نہیں

ہوئی اور نہ میں بدکار ہوں۔ جب یہ فرشتہ نازل ہوا اس

وقت اگر حضرت مریم کو کوٹاری مان لیا جاتے اور بعد میں

یوسف خاں سے ان کی شادی ہو گئی ہو اور اس کے بعد حضرت

یسح عیسیٰ السلام کی پیدائش ہو تو کیا خدا تعالیٰ وعدہ پکا ثابت

نہیں ہو گا؟

ان کا دوسرا استدلال یہ ہے کہ خدا اپنی سنت نہیں

بدلتا اور اس کے لیے وہ قرآن کی ایک آیت پیش کرتے

ہیں : ”وَمَنْ يَخْتَفِ بِسُوءِ مَعْلُومَةٍ يُخْفِئُهَا“ وہ کہتے

ہیں کہ جس کے پیدائش ایک عورت اور ایک مرد کے عطف

کا نتیجہ ہے۔ کیونکہ ان کے لیے یہ سنت اللہ ہے اور یہ اب

ملک قائم ہے۔

برادرِ کرم واضح کریں کہ استدلال کہاں تک درست ہے۔
 اگر سنت کی کئی گئی باعث طویل جواب لکھنا آپ مناسب نہ
 سمجھیں تو کتنا بعد کا سوال بھی ہمارے لیے کافی ہوگا۔

جواب : میں نے اپنی تفسیرِ تفہیم القرآن میں سورۃ آل عمران اور سورۃ مریم
 کی تفسیر کرتے ہوئے تفصیل کے ساتھ حضرت خنیسی علیہ السلام کے سچے آپ
 پیدا ہونے کے وراثی دیکھے ہیں، ان کو حاضر فرمایا جیے۔ اس کے بعد آپ کو
 اندازہ ہو چکا ہے کہ حضرت مسیح علیہ السلام کی سچا ذات ولادت کے منکرین کا
 استدلال کہاں تک درست ہے۔

یہ کہنا کہ اللہ اپنی سنت نہیں بدلتا، اپنی عکسِ صحت ہے۔ مگر اللہ کی
 سنت کیا ہے اور کیا نہیں ہے، اس کا فیصلہ کرنے والے ہم نہیں بلکہ اللہ
 خود ہی ہے۔ جس چیز کو خدا نے خود اپنی سنت کہا ہو اس کے خلاف تو
 کچھ نہیں ہو سکتا۔ مگر جسے ہم اس کی سنت قرار دے میں اس کے خلاف
 بہت کچھ ہو سکتا ہے۔ کیونکہ اللہ نے اس کی پابندی کا کوئی ذمہ نہیں لیا ہے۔
 آخر اللہ نے ہر کب کہا ہے کہ مرد کے بغیر عورت کے ہاں پتہ پیدا ہونا میری
 سنت کے خلاف ہے، یا میری سنت یہ ہے کہ عورت کے ہاں عورت مرد
 کے عابث ہی سے پتہ پیدا ہو سکتا ہے۔ بنی فوج انسان کے اولین فرد
 اور اس کے جوڑے کی پیدائش آخر کس مرد اور عورت کے عابث کا نتیجہ تھی؟
 اللہ نے خود فرمایا ہے کہ ہم نے حضرت آدم کو مٹی سے پیدا کیا اور ان کے
 جوڑے کو ان سے پیدا کیا۔ اگر اس جوڑے کی پیدائش سنتِ اللہ کے

خدمت نہیں تو حضرت مسیح عید السلام کی بغیر والہ کے پیدائش کیوں سنتے اللہ کے خدمت ہے، قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ نے خود بھی مسیح عید السلام کی پیدائش کو آدم عید السلام کی پیدائش سے تشبیہ دی ہے۔ **إِنَّا مَلَكْنَاهُ وَإِنَّا نَكُونُ**۔ (آل عمران: آیت ۵۹) * درحقیقت عیسیٰ کی شان اللہ کے نزدیک آدم جیسی ہے جسے اللہ نے مٹی سے بنایا، پھر فرمایا کہ ہو جا اور میں وہ ہو گیا۔

قرودی ﷺ

ترجمہ القرآن

تعدد ازواج پر پابندی

سوال: میں آپ سے ایک مسئلہ دریافت کرنا چاہتا ہوں کہ اگر کسی ریاست میں عورتوں کی تعداد مردوں سے کم ہو تو کیا حکومت اسی بنا پر تعدد ازواج پر پابندی عائد کر سکتی ہے؟

اس سوال کی ضرورت میں نہ اس لیے موسیٰ کی ہے کہ میرا مذہب ہے کہ قرآن مجید نے جہاں تعدد ازواج کی اجازت دی ہے وہاں ہر گاہی صورت میں پیش نظر ملے۔ اس زمانے میں سالہا سال کے مسلسل جہاد کے بعد بیت سی

خود میں جوہر ہو گئی تھیں اور نہتے جیسے اسرارِ الہیہ رہ گئے تھے۔ اس صورتِ حال سے لٹکنے کے لیے یہ اجازت دی گئی تھی، تاکہ بیرونی اور خیمہ پتوں کو سوسائٹی میں جذب کیا جاسکے اور ان کی کثافت کی شائبہ صورت پیدا ہو سکے۔

جواب : آپ کے پیچھے سوالیہ لاجواب یہ ہے کہ کسی سوسائٹی میں مردوں کی تعداد کا مردوں سے اتنا کم ہونا کہ اس سے ایک معاشرتی مسئلہ پیدا ہو جائے ایک ساز و نامہ واقعہ ہے۔ عموماً تعدادِ مردوں ہی کی کم ہوتی رہتی ہے۔ محدثوں کی تعداد کم ہونے کے وجود وہ نہیں ہیں جو مردوں کی تعداد کم ہونے کے ہیں۔ محدثیں مل کر کم ہوں گی تو اس وجہ سے کہ صنفِ اناس کی پیدائش ہی صنفِ مذکور سے کم ہو۔ اعدادِ ہوتا اول تو شاندار ہے۔ اور اگر ہو بھی تو محدثوں کی اتنی کم پیدائش نہیں ہوتی کہ اس کی وجہ سے ایک معاشرتی مسئلہ پیدا ہو اور اسے حل کرنے کے لیے قوانین کی ضرورت پیش آئے۔ یہ وہ مصلحتِ محدثوں کی شادی کے رواج سے ہے کہ خود ہی حل ہو جاتا ہے۔

دوسری بات جو آپ سے ملتی ہے وہ قرآن کے صحیح مطالعہ پر مبنی نہیں ہے۔ اسلام کے دور میں بھی تعددِ ازواجِ منوع نہ تھا، اور کوئی خاص وقت ایسا نہیں آیا کہ اس مصلحت کو کسی مصیبت کی بنا پر رفع کر کے یہ فعل جائز کیا گیا ہو۔ دراصل تعددِ ازواج ہر زمانے میں تمام انبیاء کی شریعتوں میں جائز رہا ہے اور عربِ جاہلیت کی سوسائٹی میں بھی یہ جائز اور رائج تھا۔

نہی صلی اللہ علیہ وسلم کی بشت کے بعد صحابہ کرام میں اور خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم بھی اس پر فاضل تھے۔ قرآن میں کوئی آیت ایسی نہیں ہے جس سے یہ مشابہ کیا جاسکا ہو کہ اس آیت کے نزول سے پہلے تعدد ازواج تا جائز تھا اور اس آیت نے انکار سے ہانک دیا۔ آپ کے علم میں ایسی کوئی آیت ہو تو اس کا حوالہ دیں۔

۱۔ ان خند ۲۔ آپ جے سات فرمائیں اگر میں ۷ عرض کروں کہ آپ کے برابر سے تشن نہیں ہوئی۔ میری گزارش محنت اتنی تھی کہ اگر کسی معاشرے میں عورتوں کی تعداد مردوں سے کم ہو جائے تو کیا اس صورت میں حکومت کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ ایک سے زیادہ شادیوں پر پابندی عائد کر سکے؟ آپ نے فرمایا ہے کہ ایسا شاذ و نادر ہی ہو سکتا ہے۔ لیکن میرا سوال یہی ہے کہ خاندان و تربیت مالی سے تعلق رکھتا ہے۔ آپ کو معلوم ہو گا کہ اس وقت پاکستان میں (مردم شماری کی دیکھو) خواتین مردوں کے مقابلے میں کم ہیں۔ اب کیا حکومت کوئی ایسا قانون بنا سکتی ہے کہ جب تک یہ صورت حال قائم ہے، ایک سے زیادہ شادیوں کی ممانعت ہو جائے؟

میں نے عرض یہ کیا تھا کہ تعدد ازواج کی اجازت کا مطلب

ثابت یہ ہے کہ اس زمانے میں جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم دوسرے عورتوں میں مصروف تھے، تو سابقہ باتوں کی جہاد کی وجہ سے بیوہ عورتوں اور یتیم بچوں کا مسئلہ حل نہ ہوا، اور اس کی صورت یہ ہو رہی تھی کہ ایک سے زیادہ خاندانوں کی جائزت دے دی جاسکے۔ جس مقام پر یہ جائزت دی گئی تھی اس سے قبل جہادِ قتالی ہی کا ذکر آیا ہے، اس طرح میں نے رخطِ تاریخ پر مشتبہ کیا ہے کہ یہ جائزت مخصوص حالات کے لیے ہی ہو سکتی ہے، اگر مشتبہ غلط بھی ہے اور جیسا کہ آپ سے فرمایا ہے کہ یہ قرآن کے صحیح مفسر پر مبنی نہیں تو اس سے ہٹ کر بھی یہی کہہ سوجاھا سکتا ہے کہ دو دو، تین تین اور چار چار نکاح اسی صورت میں کیے جاسکتے ہیں، جبکہ معاشرے میں عورتوں کی تعداد مردوں کے مقابلے میں زیادہ ہو۔ اگر ان کی تعداد متاثر شدہ خیموں یا مردوں کے مساوی ہو تو اسی جواز سے فائدہ اٹھانے کی ضرورت ہے؛

جواب: پاکستان کی مردم شماری میں عورتوں کی تعداد کا مردوں سے کم پایا جانا اس بات کی دلیل نہیں ہے کہ فی الواقعہ ہمارے ہاں عورتوں کی تعداد مردوں سے کم ہے۔ بلکہ اس میں ہمارے ہاں کے رسم و رواج کا بڑا دخل ہے جس کی خاطر ہر گرجے گھر کی عورتوں کا اندراج کرنے سے پرہیز کر رہے ہیں۔ تاہم اگر کہلاؤں کی آبادی میں چند گنا فرق ہو بھی تو اس سے کوئی ایسا معاشق

مسند پیدا نہیں ہوتا جس کے لیے تعدد ازواج پر پابندی عائد کرنے کی ضرورت پیش آئے۔ یہ مسند بیروہ اور مطلقہ عورتوں کے نکاح ثانی سے حل ہو جاتا ہے اور بالغین اگر کوئی بہت ہی غیر معمولی کنی واقع ہو جائے تو عارضی طور پر کچھ مدت کے لیے پابندی عائد کرنا بھی جائز ہو سکتا ہے بشرطیکہ اس پابندی کا اصل محرک یہی مسند ہو۔ لیکن اس بات کو چھپانے کی آخر کیا ضرورت ہے کہ ہمارے ہاں تعدد ازواج پر پابندی عائد کرنے کی ضرورت اصل اس بنا پر مسمی نہیں کی گئی ہے بلکہ اس کا اصل محرک یہ مغربی تخیل ہے کہ تعدد ازواج بھائے خود ایک برائی ہے اور اللہ نے متانوں ایک زوجہ ہی کو رواج دینا مطلوب ہے۔ یہ محرک ہمارے نزدیک مت کاہلی امرات ہے اور اس کی جڑ کاٹن ہم ضروری سمجھتے ہیں۔

میں نے پہلے ہی لکھا تھا اور اب ہر اس کا اعادہ کرتا ہوں کہ قرآن میں کوئی آیت تعدد ازواج کی اجازت دینے کے لیے نہیں آئی ہے۔ تعدد ازواج پہلے سے جائز تھا اور سورۃ شہاد کی آیت نہج کے نزول سے پہلے خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے گھر میں تین ازواج مطہرات موجود تھیں، بزرگوار کرام میں بھی بہت سے اصحاب ستے جن کے ہاں ایک سے زیادہ بیویاں تھیں۔ سورۃ شہاد کی مذکورہ آیت اس جائز فعل کی اجازت دینے کے لیے نہیں آئی تھی بلکہ اس غرض کے لیے آئی تھی کہ جنگِ اندر میں بہت سے صحابہ کے شہید ہو جائے اور بہت سے بچوں کے یتیم ہو جانے سے قوی طور پر جو معاشرتی مسند پیدا ہوا تھا اسے حل کرنے کی صورت مسلمانوں کو

یہ بتانی گئی کہ اگر تم قیموں کے ساتھ ویسے انصاف نہیں کر سکتے تو دو دو، تین تین، چار چار توڑیں سے نکال کر کے ان قیموں کو اپنی تہ پرستی میں لے لے لے۔
 اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ حدود ازدواجِ حرمت ایسے ہی مسائل پیش آنے کی صورت میں جائز ہے۔ آخر قیروہ چودہ سو برس سے ہمارے معاشرے میں یہ طریقہ رائج ہے۔ اسی سے پہلے کیسے یہ سوال پیدا ہوا تھا کہ حدود ازدواج کی اہانت مفروضہ صاف کے ساتھ مشروط ہے یا مطلقاً تو چار سے ہاں سفر کے غلبہ سے پیدا ہوا ہے۔

(ترجمان القرآن - مئی ۱۹۸۷ء)

احادیثِ قبائل اور

بعض اقوالِ رسول کا مبنی بروچی نہ ہونا

سوال: آپ نے تہذیبِ صحراؤں صفحہ ۳۴ پر سورۃ النجم کی ابتدائی آیات کا سننِ صحیحین سے قضا لکھی۔ قضا یعنی منہ النہوی۔ یعنی حوٰیلاً و ثانیاً نبی کی تشریح کرنے پر توجہ فرمائی ہے:

”ان آیات میں کوئی چیز ایسی نہیں ہے جس کی بنا پر نطقِ رسول کو صرف قرآن کے ساتھ مفروض کیا جاسکتا ہو۔“

ہر وہ بات جس پر لعنت رسول کا نطق کیا جاسکتا ہے آیات مذکورہ
کی بنا پر دینی ہرگز ۹

پھر مسائل و مسائل صغیرہ و پرہیزگار کے بارے میں ایک
حوالہ جو باب دہیتے ہوئے آپ نے قریب ہے ۱

۱۰ دہیزگار کے متعلق جتنی احادیث نبی صلی اللہ علیہ وسلم
سے مروی ہیں ان کے مضمون پر عمومی نظر ڈالنے سے ہم بات
صاف واضح ہو جاتی ہے کہ حضور کو اللہ کی طرف سے اسی
صاف میں پر علم و قادر و مہربان اس حد تک تھا کہ ایک بڑا دہیز
نظر ہوئے والا ہے اور اس کی یہ اور یہ صفات ہوں گی اور
وہ ان ان خصوصیات کا حامل ہوگا۔ لیکن یہ آپ کو نہیں بتایا
گیا کہ وہ کب ظاہر ہوگا، کہاں ظاہر ہوگا، اور یہ کہ آیا وہ
آپ کے جہد میں پیدا ہو چکا ہے یا آپ کے بعد کسی
نہ میں پیدا ہوئے والا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ظہور دہیز
اور صفات و خصوصیات دہیز کے متعلق حضور صلی اللہ علیہ وسلم
کے جو ارشاد است ہیں ان میں کوئی تضاد نہیں ہے۔
کیونکہ وہ علم وحی پر مبنی ہیں۔ نہ صرف اس کے ظہور و بقا کے
زمانہ و مقام کے بارے میں روایات، ہم تضاد نہیں ہیں جن میں
تظہیر کی کوئی صورت ممکن نہیں ہے کیونکہ وہ علم وحی پر
مبنی نہیں ہیں ۵

اسی مسئلے میں آگے چل کر آپ فرماتے ہیں :
 "یہ ترددِ اقلیٰ تو خود ظاہر کرتا ہے کہ یہ باتیں آپ نے
 علمِ وحی کی بنا پر نہیں فرمائی تھیں بلکہ اپنے گمان کی بنا پر فرمائی
 تھیں۔"

آپ کی مذکورہ بالا تقریروں سے صاف واضح ہے کہ
 یہ باہم متناقض ہیں۔ پہلی تقریر میں تو آپ نے فرمایا ہے کہ
 ہر وہ بات جس پر لفظی رسول کا اطلاق کیا جاسکتا ہے علمِ وحی
 پر مبنی ہوگی۔ لیکن دوسری تقریروں میں آپ بتاتے ہیں
 کہ رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے بعض ارشادات ایسے بھی
 ہیں جو علمِ وحی پر مبنی نہیں ہیں۔ مثلاً ظہورِ وہابی کے زمانہ و
 مقام کے بارے میں آپ کے ارشادات، حالانکہ ان ارشادات
 پر لفظی رسول کا اطلاق کیا جاسکتا ہے۔

نیز متعدد ذیلی سوالات بھی جواب طلب ہیں :
 ۱۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے جن ارشادات کی
 تائید قرآن میں موجود نہیں، ان کے بارے میں یہ فیصلہ کیسے
 کیا جاسکتا ہے کہ وہ علمِ وحی پر مبنی ہیں یا نہیں۔ اگر آپ کا
 یہ جواب ہو، جیسا کہ آپ کی متعدد جہاں تقریر سے ظاہر ہے
 کہ جو ارشادات نبوی باہم متضاد ہیں وہ مبنی بر علم
 وحی ہیں اور جو باہم متضاد ہیں وہ مبنی بر علمِ وحی نہیں

ہیں تو ہر سوالیہ یہ ہے کہ کتب احادیث میں ایسی کئی متعارض احادیث ہیں جن کے بارے میں ائمہ اہل سنت کا تہذیبیہ کردار ہم دینی پر مبنی ہیں اور جن سے انہوں نے مسائل کا استنباط نہیں کیا ہے۔ ان کے بارے میں آپ کا کیا فیصلہ ہے؟

(۱۲) آپ کا یہ قول کہ ”آپ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم“ کا لگانا چیز نہیں جس کے لیے حجت ثابیت ہوئے سے آپ کی نبوت پر حجت آتا ہو۔ میرے نزدیک قرآنی قبول نہیں۔ کیونکہ غلط گمانوں میں بہت ایک غلطی کا کام تو ہو سکتا ہے لیکن نبی کا منصب اس سے جدا ہے اعلیٰ، بلند اور پاک ہے۔ اگر ہم یہ حقیقہ درک نہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا لگانا لگانا غلطی تو گویا ہم نے مان لیا کہ آپ خداوندی پر حجت خداوندی کا صلی ذکر کے گروہ ہو گئے۔ اور ہوتا آپ صلی پر حجت ما خلقی صاحبیکو صلی غوی کے لیے حجت صادق رہتے۔

جواب۔ میں نے آیت وما یخلق من الہدیٰ کاجر مفہوم تفہیمات حسنہ اول میں بیان کیا ہے اس کی پوری تفصیل آپ نے دیکھنے کی رحمت نہیں اٹھائی اور صرف ایک فقرے پر اکتفا فرمایا۔ اسی وجہ سے آپ کو اس میں اور میری بعد کی ایک تقریر میں مختصر مضمون ہوا۔ براہ کرم اسی کتاب کے صفحات ۸۹ تا ۹۵ - ۹۶ تا ۱۰۲ - ۱۰۳ تا ۱۰۴ - ۱۰۵ اور ۱۰۶ تا ۱۰۷ وغیرہ غور فرمائیے۔ آپ کے سامنے میرا پورا اندھا آجائے گا۔ آپ کو یہ بھی معلوم

(۲) یہ امر کہ حضورؐ کی کون سی بات ظن یا ذاتی راستے پر مبنی ہے اور کون سی اللہ تعالیٰ کے دیئے ہوئے علم پر، اس کا انہماک با اوقات حضورؐ کی اپنی تعریحات سے ہو جاتا ہے، اور لہذا اوقات دوسرے قرائن اس پر واکست کرتے ہیں۔ مثلاً یہی اہادیث یروہاں کے متعلق وارد ہوئی ہیں، ان میں یہ بات حضورؐ کی اپنی ہی تعریحات سے معلوم ہوتی ہے کہ آپؐ کو اس کے مقام، زمانے اور شخصیت کے متعلق اللہ تعالیٰ کی طرف سے علم نہیں دیا گیا تھا۔ ابن مہداد کے متعلق آپؐ کو اتنا قوی مشہر تھا کہ حضرت عمرو بن لہبؓ کی موجودگی میں قسم کھا کر سے وہاں قرار دیا اور اسے آپؐ نے اس کی تردید کی، مگر جب انہوں نے اس کے قتل کی اجازت مانگی تو آپؐ نے فرمایا: **ان یکمہ فان قتلتہ عیبہ وان نہ یکمہ فلا خیرونک فی قتلتہ**، اگر یہ وہی ہے تو تم اس پر قابو نہ پاسکو گے اور اگر یہ وہ نہیں ہے تو اس کے قتل میں تمہارے لیے کوئی جہاد نہیں، (مسلّم، ذکر ابن مہداد)۔ ایک اور حدیث میں حضورؐ نے وہاں کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا: **ان یخرجوا فانما فیکمہ خاناً عجیبہ وہنگہ دان یخرج دولت ضیکہ خاموڈا حجیم غنہ**، واللہ خلیفتی حق کی مسند، اگر وہ میری موجودگی میں نکلے تو تمہاری طرف سے میں اس کا مقابلہ کروں گا، اور اگر وہ ایسے زمانے میں نکلے جب میں تمہارے درمیان موجود نہ ہوں تو ہر آدمی اپنی طرف سے خود ہی اس کا مقابلہ کرے اور اللہ میرے پیچھے ہر مسلم کا نگہبان ہے، (مسلم ذکر الدیالی)۔ تیمم داری سے اپنے ایک بھائی

دنیال سے اپنی حقائق کا قصہ سب آپ کو سنایا تو اس کی بی بی آپ نے تصدیق یا تکذیب نہیں فرمائی بلکہ یہ فرمایا کہ ”اعجبی حدیث تمیم“ اور ”وافق ابو ذی حنیث احکم“۔ جیسے تمیم کا بیان پسند آیا وہ موافقت رکھتا ہے اس بات سے جو میں دنیال کے متعلق تم سے بیان کرتا تھا۔ پھر آپ نے اس پر مزید اضافہ کرتے ہوئے فرمایا:

الا اشد فی حجر انصارہ ابو جبر العین ، فلاہن من قبل المذنبی ؟

”مگر وہ بحر شام یا بحرِ یمن میں ہے۔ نہیں بلکہ وہ مشرق کی جانب ہے (اسلم قصہ اہلسنہ)۔ یہ سب روایات اپنا منہم خود واضح کردہ ہیں۔“

(۲) دوسرے سوال میں آپ نے ایک بڑی سخت بات کہی ہے کیا ہی اچھا ہوتا کہ آپ ایسی بات کہنے سے پہلے کتاب دست سے اس کی تحقیق کر لیتے۔ قرآن بید حضرت یونس علیہ السلام کے متعلق کہتا ہے:

وَاللُّكُوفِ إِذْ لَاحَبَ الْكَلِیْبَ فَقَالَ بِنَّ قَدْ كُنَّا كَافِرِیْنَ ۝

پس وہاں جب کوہِ دفعے میں لڑ چلا گیا اور اس نے گمان کیا کہ ہم اسے تباہ کر پکڑیں گے۔ (انابینہ)۔ یہاں ایک نبی کے لیے اللہ تعالیٰ خود ظن کا عندِ مثال کر رہا ہے اور یہی اللہ تعالیٰ ہی نے قرآن مجید میں بتا دیا ہے کہ ان کا یہ ظن بھی بے فائدہ۔

صحیح مسلم میں کتاب الصفاتی کے تحت ایک مستقل باب ہے جس کا عنوان ہے:

باب وجوب اعتقالی ما قالہ شرعاً بعد ما ذكرہ علی

اللہ علیہ وسلم من معاشی الدنیا من سببی الروایۃ

”باب اس امر کے بیان میں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے شرعی طریقہ پر جو کچھ فرمایا

ہر اس کا انتقال واجب ہے، لہذا اس بات کا جیسے آپ نے دعویٰ سنا ہے
 میں اپنی رائے کے طور پر بیان کیا ہوگا اس باب میں امام موسوی حضرت علامہ
 حضرت رابع بن نعیمؒ، حضرت عائشہؓ اور حضرت انسؓ کے حوالے سے یہ تصریح
 نقل کرتے ہیں کہ جب حضورؐ مدینہ تشریف لائے تو آپؐ نے دیکھا کہ ابی مدینہ
 مادہ کھجور میں ڈکھجور کا پوند لگاتے ہیں۔ آپؐ نے فرمایا: مَا اخَذَ يَغْنُ لِمَا لَيْتَ
 طَيْبًا ۱ میں نہیں سمجھتا کہ اس کا کوئی فائدہ ہے ۲ لعلکم مونس تفتلوا
 کان خیر ۳ اگر تم ایسا نہ کرو تو شاید اچھا ہو۔ لوگوں نے کہا تو یہ کیا ہے پھر
 دیا، مگر اس سال چلن اچھا نہ آیا۔ اس پر آپؐ نے فرمایا: ان کان یمنعکم
 فاعلم فلیصنعوا ۴ قاتی امنا فخلت فنانا خلا تو اخذوا بالحق
 وانکن الی حدیثکم من اللہ شیئا فخذوا بہ ۵ الی حدیث
 الکتب عن اللہ ۶ اگر لوگوں کو یہ کام نفع دیتا ہے تو وہ ضرور اسے کریں۔
 میں نے ترجمان کی بنا پر ایک بات بھی تھی۔ تم حق پر مجھ سے سوا خذوا ذکر وہ اللہ
 جب ہیں اللہ کی عزت سے کوئی بات تم سے کہوں تو اسے لے دو کیونکہ میں
 اللہ پر کبھی جھوٹ نہیں بولتا ہوں ۷ یہ اللہ کے رسولؐ کی اپنی تصریح ہے،
 اور اللہ تعالیٰ کی تصریح بھی آپؐ دیکھ چکے ہیں۔ اب آپؐ خود نصیر فرمائیے
 کہ آپؐ کا نظریہ صحیح ہے یا اللہ اس کے رسولؐ کو بیان؟

ترجمان القرآن، جمادی الاول ۱۳۵۷ھ - جمادی الاول ۱۳۵۸ھ

حدیث اور توہینِ صحابہ

سوال: بخاری و کتاب الاخیار میں حضرت ابن عباس کی روایت کا ایک حصہ یہ ہے:

وہی اُتَاہَا مَا أَصْبَحَ يَوْمَئِذٍ بِهِنَّ ذَاتَ لُغْثَالٍ
فَأَقُولُ أَصْحَابِي أَصْحَابِي فَيَقُولُ أَتَمُّ نَمِيزًا سَوَا
مَرْتَدِينَ عَلَى أَعْقَابِهِمْ مَعْدَا عَرَقَتَهُمْ فَأَقُولُ مَا
فَعَلَ الْعَبْدُ الْعَالِمُ وَكُنْتُ حَنِيمٌ شَهِيدًا مَا دُمْتُ
فِيهِمْ ذَا قَوْلِهِمُ الْحَكِيمُ ۔

جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تجرات کے
دو میرے بعض اصحاب کو بائیں طرف سے گزرتا دیکھا بلکہ اتر
میں کہوں گا راہ میں کہہ دو کہ میرے اصحاب ہیں یہ تو
میرے اصحاب ہیں۔ جو اب بٹے گا کہ تیری وفات کے بعد یہ لوگ
اُنٹن چل چلے۔ اسی کے بعد میں حضرت عیسیٰ کی طرح کہوں گا
کہ خدا و خدا! جب تک میں ان میں موجود رہا اسی کے اعمال کا
نگارن رہا لیکن جب تو نے مجھے وفات دی تو تو ہی ان کا
رتیب تھا۔

اس روایت سے حضرات صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین

کہ تو اپنی امت پر فخر و غرور کر رہی ہے۔ کیا یہ دوسری چیز ہے ؟
 اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ جناب رسول اللہ
 صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ کرام میں سے کچھ تعداد ایسے لوگوں
 کی بھی ہے جنہیں انہوں نے حقیقت سے منہ سے قیامت کے دن اپنی
 امت سے گرفتار کریں گے اور یہ کہ انہوں نے دنیا کی زندگی میں
 سرور و مدعا کی دعا سے بد آپ کے طریقہ کو چھوڑ کر خود
 روش اختیار کی۔

اصحاب سے مراد جناب کے منہ پر نہ ہی ہیں اس کے
 قرائن یہ ہیں :

۱۔ انکا اصحاب خود اس بات پر مدعا کرتا ہے کہ جنہوں
 نے آپ کی زندگی میں ایمان کے ساتھ آپ کا تعاون کیا اور آپ
 کی وفات اختیار کی، انہیں اصحاب کا لقب دیا گیا۔

۲۔ ایک روایت میں خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے تقریباً
 فرمائی ہے کہ اسے جاہل صحابہ : اتم میرے اصحاب ہر اور جہلی
 ایمان تہادت بعد آئے والے ہیں : ہمارے انجان ہیں۔

۳۔ حضرت صحابہ کرام و خواجہ شہید عظیم اجمین کی فضیلت
 بزرگی اور نسبت کے سلسلہ میں جو روایات آئی ہیں ان میں بھی
 اصحاب کا اطلاق صحابہ کرام پر ہے۔

۴۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے احتجاج پر فرماتے جو ابوس

کریں گے کہ وہ آپ کے بعد ہو جائے کہ بعد میں لوگوں نے آپ کے طریقہ کو چھوڑ دیا اور اپنی طرف سے نئے طریقے ایجاد کر لیے۔
 حدیث لا ستوری ما بعد ثلثا بعد ثلث دستکوفہ کے
 الفاظ اس پر ثابت ہیں۔ مقصد یہ ہے کہ جب تک آپ زندہ
 رہے تو یہ لوگ آپ کے عقائد و معانی کی طرح آپ کے دین کے
 پیروکار رہے بلکہ جوں ہی آپ نے اس عالم باسوت کو چھوڑا
 تو انہوں نے پھر دین میں دیکھنے کی نئی شکلیں شروع کر دیں۔

۲۔ پھر آنجناب حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی طرح عظمت
 فرمائی گئے۔

ان قرآنی الفاظ سے اس بات کی تائید ہوتی ہے، کہ
 معاویہ رضی اللہ عنہ کے اصحاب کا ہے۔

جواب: امام بخاری نے یہ حدیث کتاب الاذیاء میں درج کی ہے اس
 کے حوالہ سے روایت کی ہے۔ ایک باب قرآن اللہ تعالیٰ واتخذ اللہ
 ابواہیم خلیفۃ میں۔ دوسرے باب واذکر فی الکتاب سورۃ میں۔
 اس کے علاوہ اسی معنی کی متعدد احادیث انہوں نے کتاب الرقاق باب
 فی الخوف میں، انش میں، ملک، پہلی میں، صمد، ابوسعید خدری، ابی ہریرہ رضی
 اللہ عنہم سے نقل کی ہیں۔ ان سب کو جمع کرنے سے دو باتیں معلوم ہوتی ہیں:
 (۱) یہ معاصد ان لوگوں سے متعلق ہے جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد
 میں اصحاب کے زمرے میں شمار ہوتے تھے، مگر آپ کے بعد مرتد ہو گئے۔

چنانچہ ایک روایت میں ہے کہ انہم بنیٰ یزاعا۔ مستندین علیٰ اعتقادہم
منذ خلقتمہم ویر آپ کے جدا ہونے کے بعد اُسٹے پیٹ گئے تھے اور
پٹے رہے۔ ایسی نزد ہونے کے بعد پیر انہوں نے توبہ ذکی ۲۔ دوسری روایت
میں ہے کہ انہم ارتعدوا علیٰ اعتقادہم العتقرئی، او علیٰ ادبارہم
العتقرئی دوہ اُسٹے پیر گئے تھے، یعنی جی کمرے گئے تھے اسی کی طرف
واپس چلے گئے۔

(۲) یہ معاملہ اُن لوگوں سے بھی متعلق ہے جنہوں نے حضور کے عہد
میں اسلام کو قبول کر لیا تھا، مگر بعد میں بُری روش اختیار کر لی۔ چنانچہ متعدد
روایات میں ہے کہ لا تدری ما احذوا بعدک، اور انک بلعم
لک ہما احذوا بعدک و آپ نہیں جانتے کہ آپ کے بعد انہوں
نے کیا کچھ کیا۔

دونوں صورتوں میں معاملہ بعض اصحاب سے متعلق ہے، نہ کہ تمام
اصحاب سے۔ غرض ہے کہ حضور کے زمانے میں جن لوگوں کو میوں نے
اسلام قبول کیا تھا وہ آپ کے اصحاب میں شمار ہوتے تھے۔ مگر انہی میں سے
کچھ لوگ وہ بھی تھے جنہوں نے فتنہ ارتداد میں حصہ لیا اور اسی حالت میں جان
دی۔ اور یہ بھی پیدا ہو گیا جس میں کچھ لوگ ایسے ہوں جنہوں نے
من نقاض اسلام قبول کیا ہو اور اپنے نفاق کو چھپائے رکھا ہو، اپنے اصحاب
میں ایسے لوگوں کی موجودگی کا اعلان فرم کر کے اگر آپ نے کچھ باتیں بطور
تنبیہ ارشاد فرمائی ہوں تو یہ کوئی عجیب بات نہیں ہے اور اس سے تمام

صحابہ پر کوئی طرہ نہیں آتا۔ مذکورہ بالا احادیث و اسلی اسی تنبیہ کے تجلی سے ہیں اور اس سے مقصود یہ بتانا ہے کہ جو لوگ اپنے ایمان کی حفاظت نہ کریں گے یا کبار میں مبتلا ہوں گے انہیں آخرت میں محض مشربِ محبتِ خدا کی گرت سے نہ بچ سکے گا۔

ترجمان القرآن - جمادی الاخریٰ ۱۳۷۰ھ - فروری ۱۹۵۰ء

حدیث اَنَا مَدِينَةُ الْعِلْمِ... کی علمی تحقیق

سوال: میرے ایک دوست نے جو دینی شغف رکھتے ہیں، حال میں میں شیعیت اختیار کر لی ہے۔ انہوں نے اپنی سنت کے مسلک پر پختہ اعتراضات کیے ہیں جو درج ذیل ہیں۔ امید ہے آپ ان کے تشفی بخش جوابات دے کر مومن فرمائیں گے۔

۱) نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث اَنَا مَدِينَةُ الْعِلْمِ ذَنْبٌ تَابَهُ، كَسَى اَمَّا مَدِينَةُ نَبَاتِ الْاَنْبَاءِ کا منہم کیا ہے؟

۲) کیا اس حدیث سے یہ بات لازم نہیں آتی کہ علم — دینی علم — کے حصول کا وہ عہد و سب سے مستبر ذریعہ مرتب مغرب علی کرم اللہ وجہہ کی ذاتِ گرامی ہے اور اس کے

سوا جن دوسرے ذرائع سے علم دین حاصل کیا گیا ہے اور
ناقص ہیں۔ اور اس وجہ سے ان کی دین کے اند کوئی کمیت
نہیں؟

جواب : احادیث سے استناد کرنے کے لیے ضروری ہے کہ پہلے
روایت کے اعتبار سے دیکھا جائے کہ وہ کہاں تک قابل اعتماد ذرائع سے
مردی ہوئی ہیں۔ پھر ان کے متن پر غور کیا جائے اور یہ سمجھنے کی کوشش کی
جائے کہ بشرط صحت، ان کا یہ مدعیان ہو سکتا ہے۔ کسی حدیث کا کوئی ایسا
مقبوم نہ ملے جہاں جو حضور کے دوسرے بہت سے ارشادات سے ٹکراتا ہو
یا جس سے بہت سی باتیں لازم آتی ہوں، کسی طرح درست نہیں ہو سکتا۔
اسی لئے ہم نے اُس کا اگر کوئی ایسا مقبوم ہو سکتا ہو جو آنحضرت صلی اللہ علیہ
وسلم کے دوسرے ارشادات سے مطابقت بھی رکھتا ہو اور جس
قباحت سے بھی خالی ہو، تو ایک ذی فہم آدمی کے لیے وہی قابل قبول
ہونا چاہیے۔

اس کا دوسرا گوشہ میں دیکھ کر پہلے یہیں دیکھنا چاہیے کہ حدیث انا
مہینۃ العسلۃ وحنیٰ یا بھا کا بیانیہ روایت کیا تمام ہے۔ صحاح میں
سے اس کو صرف ترمذی نے لیا ہے اور اس میں انا مہینۃ العسلۃ
کے بجائے یہ الفاظ ہیں : انا دار الحکمة وحنیٰ یا بھا میں حکمت
کا گھر ہوں اور علی رضی اللہ عنہ کا دروازہ ہے۔۔۔ راوی اس کے خود حضرت
علی رضی اللہ عنہ ہیں۔ امام ترمذی جو اس کو نقل کرنے کے بعد اس کی روایتی حیثیت

پر ہر تبصرہ کرتے ہیں وہ یہ ہے :

هَذَا حَدِيثٌ غَرِيبٌ مُنْكَرٌ - راوی بعضہم

هَذَا الْحَدِيثُ مِنْ مَشَوِّطٍ وَهَذَا يَنْكَرُ رَاقِيهٖ

عَنِ الْمُتَابَعِی - وَلَا فَضْلَ هَذَا الْحَدِيثُ عَنْ

أَحَدٍ مِنْ مُشَافِحِهِ غَيْرَ شَرِيعٍ -

یہ حدیث غریب اور منکر ہے - بعض راویوں نے کہا ہے

مرمت شریک (یا بھی) اسے روایت کیا ہے اور اس کی

سند میں ٹھکانہ کی یاد رکھیں کیا ہے - ہم نہیں جانتے کہ

شریک کے موافقت میں سے کسی نے بھی اس کو روایت

کیا ہو -

غریب اصطلاح علم حدیث میں اس روایت کو کہتے ہیں جس کا مدار

سند کے کسی رطل میں مرمت ایک راوی پر رہ جائے - اور منکر اس روایت

کو کہتے ہیں جو نثری غریب ہی نہ ہو بلکہ اس کا راوی بھی ضعیف ہو - اس

سے معلوم ہو جاتا ہے کہ سند کے لحاظ سے ترمذی رم کی اس روایت کا

پایہ کیا ہے - اور اس پر مدد سے دین کی بنا رکھ کر کہاں تک درست ہو

سکتا ہے -

ترمذی کے بعد اس معنوں کی روایات کا مدار اودودار حاکم کی

مسند رک پر رہ جاتا ہے جو پہلے خود ہی حدیث کی مستحکم کتابوں میں شمار نہیں

ہوتی - اس میں وہ ابن عباس اور جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہما سے دو

روایتیں مختلف الفاظ میں نقل کرتے ہیں۔ ابن عباس والی روایت کے الفاظ ہیں اَنَا مَدِينَةُ الْعِلْمِ وَعَلَى يَدَيْهَا تَمَّتْ اِرَادَةُ الْمَدِينَةِ فَتِيَّاتُ الْاَسْبَابِ دَمِيں عِلْمِ کاشہر ہوں اور علی رضی اللہ عنہ اس کا دروازہ ہے پس ہر شخص شہر میں آنا چاہے وہ اس کے دروازے سے آئے (۱) اور جابر بن عبد اللہ والی روایت میں آخری فقرہ یہ ہے: فَمِنْ اِرَادَةِ الْعِلْمِ فَتِيَّاتُ الْاَسْبَابِ۔ (دو علم حاصل کرنا چاہے لے کر آئے) پر آنا چاہیے۔

حاکم نے ان دونوں حدیثوں کے صحیح ہونے کا دعویٰ کیا ہے لیکن علم حدیث کے بڑے بڑے ناقدین کہ راستے میں ذمہ داری دونوں، بلکہ اس کی معنوں کی ساری روایات ساقط از اعتبار ہیں۔ ابن عباس والی روایت کے متعلق حافظ ابی حاتم کہتے ہیں کہ صحیح ہونا تو درکنار یہ تو فضول ہے۔ اور جابر بن عبد اللہ والی روایت پر وہ یہ راستے دیتے ہیں:

الْعَجَبُ مِنْ اَلْحَاكِمِ وَجَوَابُهُ فِي تَصْحِيحِهِ

هَذَا وَامثالِهِ. مِنَ الْيَوَاطِلِ، وَاحِدٌ هَذَا

وَقَدْ كَذَّبَ۔

حاکم پر حجت قیاس ہے کہ کن جرأت کے ساتھ وہ اس

روایت اور ایسی ہی دوسری باطل روایتوں کو صحیح کہہ دیتا

ہے۔ یہ احمد بن محمد بن عبد اللہ بن یزید اعرافی جس کی

سند سے یہ روایت حاکم نے نقل کی ہے (۱) قابل اور

سنت جھوٹا ہے۔

یعنی بن سعید اس حدیث کے مصنف کہتے ہیں کہ: "کاتبی نے اس کی کوئی اہمیت نہیں ہے۔" ہماری دکانی دکان ہے کہ "اقتدا منکرًا و نہیں لہذا وجہ صحیح و ہرگز روایت ہے اور اس کی نقل کا کوئی طریقہ صحیح نہیں ہے۔" نووی اور جزیری اس کو مرفوع کہتے ہیں۔ ابن ذوق العید کے نزدیک بھی یہ ثابت نہیں ہے۔ اپنی برتری دوسرے مفسرین بحث کر کے یہ ثابت کیا ہے کہ انہما مدینۃ النصار و انی روایت تھنے طریقوں سے ہی مروی ہوئی ہے۔ سب کے سب مرفوع ہیں۔

لاحقہ ہذا اس پر ہے کہ جس حدیث کا سند کے اعتبار سے یہ حال ہو اس پر اتنے بڑے فیصلے کی بنا کر دینا کہاں تک درست ہو سکتا ہے کہ ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے دینی کے احکام صرف حضرت علی رضی اللہ عنہ سے حاصل کریں گے اور دوسرے صحابہ کو معمولی علم کا ذریعہ سر سے مائیں گے ہی نہیں؟ ظاہر ہے کہ یہ کوئی معمولی فیصلہ نہیں ہے۔ قرآن مجید کے بعد ہمارے لیے ہدایت و رہنمائی کا سرچشمہ اگر کوئی ہے تو وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا اسوۂ مسند ہے۔ اور صحابہ کرام وہ ذریعہ ہیں جن کے واسطے سے ہم یہ جان سکتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے زندگی کے مختلف مسائل میں کیا رہنمائی فرمائی ہے۔ اب اگر ہم اس حدیث پر اعتماد کر کے اس علم کے سبب صرف ایک سیدنا علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ پر انحصار کریں، تو لامحالہ ہمیں علم کے اس بہت بڑے حق سے محروم ہونا پڑے گا جو

دوسرے صحابہ کے ذریعہ سے منقول ہوتا ہے۔ کیا عقل یہ سمجھ نہیں کرتی کہ انخاب فیصلہ کرنے کے لیے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہم کو اس حدیث کی بہ نسبت بہت زیادہ قوی اور مستند و معتبر ذریعہ سے پہنچا چاہیے تھا ؟ بلکہ اسے تو بہت سی رنج اور مضبوط مسندوں سے مروی ہونا چاہیے تھا۔ یہاں تک کہ اس کی صحت میں کسی شک کی گنجائش باقی نہ رہتی۔

اب دیکھیے کہ اگر اس حدیث کا وہی مضمون دیا جائے جو اس کے ظاہر لفظ سے مترشح ہوتا ہے تو وہ بھی صلی اللہ علیہ وسلم کے بحیرات ارشادات سے اور آپ کے زندگی بھر کے عمل سے کسی طرح ٹکراتا ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بہت سے صحابہ کو اپنی حیات طیبہ میں فوج کا افسر بنا کر مہلات پر بھیجا۔ حکیم اسلام کے مختلف علاقوں پر عامل مقرر کیا۔ تعمیل عدالت کے منصب پر مامور کیا۔ نواب پڑھانے کی خدمت سپرد کی۔ تعلیم اور تبلیغ کے لیے اطراف و احوال میں روانہ فرمایا۔ یہ تاریخی حقائق ہیں جن سے انکار کرنا کسی کے لیے ممکن نہیں ہے۔ سوال یہ ہے کہ یہ سب خدمات کیا علم و ہنر کے بغیر ہی انجام دی جاتی تھیں ؟ یا یہ سارے صحابہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے نہیں بلکہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے شاگرد تھے ؟ اگر یہ دونوں باتیں غلط ہیں تو پھر صحیح بات صرف یہی ہو سکتی ہے کہ اسی صحابہ نے ”مدینۃ احلم“ یا ”دار الحکمت“ سے براہ راست علم و حکمت کی تعلیم حاصل کی تھی اور یہ سب بھی حضرت علی رضی اللہ عنہ کی طرح شہر علم اور دارِ حکمت کے

دروازہ سے تھے۔

پھر جس شخص نے بھی سیرت پاک کا کبھی مطالعہ کیا ہے وہ جانتا ہے کہ نبوت کے منصب پر مرفراز ہونے کے بعد سے حیاتِ دنیوی کی آخری ساعت تک حضورؐ براہِ راست خود ہی کی تعلیم و تبلیغ فرماتے رہے۔ اور جو لوگ بھی دین کے متعلق کچھ نہ جانتا چاہتے تھے وہ بلا واسطہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہی سے پوچھتے اور جواب حاصل کرتے رہے۔ کیا کہیں ایسا ہوا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو خدا کی طرف سے براہِ کام پہنچے ہوں وہ آپؐ نے صرف حضرت علیؓ کو بتائے ہوں اور دنیا تک انہیں پہنچانے کی خدمت تنہا حضرت علی رضی اللہ عنہ نے انجام دی ہو؟ یا کوئی شخص حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے دین کی کوئی بات پوچھنے کے لیے حاضر ہوا ہوا آپؐ نے فرمایا ہو کہ علیؓ سے ہا کہ پوچھو یا علیؓ کے توسط سے میرے پاس آؤ؟ اگر نبوت کی ۲۳ سالہ زندگی میں کہیں ایسا نہیں ہوا تو آخر اس قول کا کیا مطلب ہو سکتا ہے کہ سیرتِ اعظم کا صرف ایک دروازہ ہے اور وہ حضرت علیؓ ہیں؟

خود ماکم جنہوں نے اس حدیث کو بڑے زور سے صحیح قرار دیا ہے اپنی مستدرک میں ہزاروں حدیثیں و دوسرے صحابہ سے نقل کرتے ہیں، اور ان میں بحکمتِ اعلویٰ ایسی ہیں جن کی ہم معنی کوئی حدیث حضرت علی رضی اللہ عنہ سے ان کی کتاب میں منقول نہیں ہے۔ سوال یہ ہے کہ اگر ماکم کے نزدیک یہ حدیث صحیح تھی اور سیرتِ اعظم تک پہنچنے کا دروازہ صرف ایک ہی تھا تو یہ دوسرے بہت سے دروازے کہاں سے پیدا ہو گئے اور وہ کیوں

اُن پر لگے ؟

حضرت علی رضی اللہ عنہ کا اپنا دھوئی بھی یہ نہیں تھا کہ انہیں حضورؐ نے کوئی ایسا علم دیا تھا جو دوسروں کو نہ دیا ہو۔ بخاری ۵، مسلم اور مسند احمد میں صحیح سندوں کے ساتھ یہ روایت آئی ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ بار بار برسرِ عام اُن لوگوں کے خیالی کی تردید فرمائی تھی جو ایسا سمجھتے تھے۔ آپؑ نے اپنی تلوار کے پرتے سے ایک لافظ لاکھوں محال کر لوگوں کو دکھایا تھا کہ اس کے سوا کوئی خاص چیز ایسی نہیں ہے جو میں نے حضورؐ سے سنی کر ثبت کی ہو۔ اور اس پُرزے میں مرتب چار چھ فقہی احکام لکھے۔ مسند احمد میں ۱۴ مختلف سندوں سے حضرت علی رضی اللہ عنہ اور شاد منقولی ہوا ہے۔ ان سب روایات کو چمکاتے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ حضرت مسیحؑ نے متعدد مواقع پر عوام کی اس غلط فہمی کو خود بخود فرمایا تھا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اپنے والد کو رائے میں دین کے کچھ امور اذتعمیم فرما سکتے ہیں جو دوسروں کو آپؑ نے نہیں بتا سکتے۔ بہت سے لوگوں نے اکتساب کی اپنی زبان سے اس باطل خیال کی تردید کئی اور بہ تردید اتنی مختلف سندوں سے متعلقین کو پہنچی کہ اس کی صحت میں مشکل ہی سے شک کیا جاسکتا ہے۔

اس کے بعد جب ہم اُن بہت سی صحیح احادیث کو دیکھتے ہیں جو دوسرے

۱۰ اما دنیوی من اهل الارض حاکم و ہیکل د عسرت ہرنی کے
 جیسے دو وزیر آسمان و اہل زمین سے اور دو وزیر زمین و اہل زمین سے
 ہوتے ہیں۔ میرے آسمانی وزیر جبریل و میکائیل ہیں اور زمینی وزیر ابوبکرؓ
 اور عمرؓ۔

ترمذی ہی میں عتبہ بن عامر کی روایت ہے کہ حضورؐ نے فرمایا :
 ۱۱ ہاں ہندی نبی مکی عمرؓ اگر میرے بعد کوئی نبی ہوتا تو
 میرا ہوتا۔

بخاری و مسلم میں حضرت سعد بن وقاص روایت کرتے ہیں کہ سرکار
 نے حضرت عمرؓ کو خطاب کر کے فرمایا : یا ابن الخطاب و ہندی
 نفسی جید و مافیتک شیطان ساداً فجاً قحاً الا سادۃ
 فجاً حیدر فحش۔ خطاب کے بیچے : قسم ہے اس ذات کی جس کے قبضے
 میں میری جان ہے، جس راستے پر میں شیطان کی تہ سے ٹھیکر ہوتا
 ہے، اس کو چھوڑ کر وہ کسی ایسے راستے پر چلا جاتا ہے جہاں تو اس
 کے سامنے نہ ہو۔

ابوداؤد میں حضرت ابو ذرؓ نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد روایت
 کرتے ہیں کہ : ان اللہ وضع الحق علی من صبر یقول بہ۔
 ۱۲ اللہ نے حق عمر کی زبان پر رکھ دیا ہے، اسی کے مطابق وہ بات کرتا
 ہے۔

بخاری و مسلم میں ابو سید خدریؓ بیان کرتے ہیں کہ ایک روز حضورؐ

نے فرمایا۔ رات میں نے خواب میں دیکھا کہ لوگ میرے سامنے پیش کیے جا رہے ہیں اور وہ چھوٹے بڑے گڑتے پچے ہوئے ہیں۔ کسی کا گڑتا سینے تک ہے، کسی کا زیادہ نیچے تک، اور سر میرے سامنے پیش کیے گئے تو ان کا گڑتا زمین پر گھسٹ رہا تھا۔ حاضرین نے پوچھا کہ پھر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو کیا تادیلی فرمائی؟ ارشاد ہوا کہ گڑتے سے مراد یہ ہے۔ یہ روایات تو دوسرے صحابہ کی ہیں۔ خود حضرت علی رضی اللہ عنہ سے جراثیم صبح اور مستحضر روایتیں کتب مرثیہ میں وارد ہوتی ہیں وہ علامہ ہوں :

بخاری میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کے صاحبزادے محمد بن حنفیہ فرماتے ہیں کہ میں نے اپنے والد ماجد سے پوچھا، نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد سب سے بہتر کون ہے؟ فرمایا، ابو بکر رضی اللہ عنہ۔ میں نے عرض کیا کہ پھر کون؟ فرمایا، عمر رضی اللہ عنہ۔ اس کے بعد مجھے اندیشہ ہوا کہ میں پھر یہی سوال کروں گا تو کہہ دیں گے، عثمان رضی اللہ عنہ۔ اس لیے میں نے پوچھا، ان کے بعد کیا آپ ہیں؟ مندرجہ بالا ما انا الارجل من المسلمين۔ میں کچھ نہیں ہوں مگر بس مسلمانوں میں سے ایک آدمی۔ یہ جواب ٹھیک اُس جگہ اور پاکیزہ سیرت کے مطابق ہے جو سیدنا علی رضی اللہ عنہ کی تھی۔ اُن جیسے عالی ظرف انسان کا یہ بھی مقام تھا کہ اپنے مرتبے کی خفیت بیان کرتے سے اجتناب فرماتے اور اپنی ذات کو عام مسلمانوں کی صف میں رکھتے۔

مسند احمد میں امام حسن بن علی رضی اللہ عنہما کی روایت ہے (۱۰۷۱)

روایت ترمذی اور ابی داؤد میں بھی ہے کہ ان کے والد سیّدنا علی رضی اللہ عنہ نے بیان کیا: کنت عنوا لشیء علی اللہ علیہ وسلم ما قبل ابوبکر، عنہ فقال یا علی هذا ان سیدا کھولی ابن الجنة و شبایہا بعد النبیین المرسلین۔ میں نہیں صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس بیٹھا تھا، اسے میں ابو بکرؓ و عمرؓ سے اسے نظر کرتے۔ حضورؐ نے مجھ سے فرمایا: اسے علیؓ یا یہ دونوں پیغمبروں کے بعد تمام صحابہؓ و اہل بیت کے سرور ہیں۔ (مسند احمد حدیث نمبر ۶۰۲)

ایک اور حدیث جو مسند احمد، بزرگ اور غیرانی میں حضرت علیؓ سے بہترین منقول ہوئی ہے، یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا گیا کہ حضورؐ کے بعد کون امیر ہوگا؟ آپؐ نے جواب دیا ان تؤقروا ابابکر تجددہ امینا ناھذا فی اللہ خیارا الخبا الی الآخرۃ و ان تؤقروا عنہ تجددہ توفیاً امیناً لا ینخلف فی اللہ سمرۃ لاسد و ان تؤقروا حیثاً ولا یرکب غافلین، تجددہ ہادیاً وھدایا ینفذ بکم الطریق المستقیم۔ اگر تم ابو بکرؓ کو امیر بناؤ گے تو اسے امین، دنیا کے معاملہ میں زاہد اور آخرت کی طرف مایوس پاؤ گے۔ اور اگر عمرؓ کو امیر بناؤ گے تو اسے طاقتور، امین، اور اللہ کے معاملہ میں کسی دوست کرنے والے کی پروا نہ کرنے والا پاؤ گے، اور اگر علیؓ کو امیر بناؤ گے، اور میں نہیں سمجھتا کہ

تم ایسا کر دو گے، تو اسے ہادی و مہدی پاؤ گے، جو تم کو میدان سے راستے پر چلانے لگا۔ (مسند احمد، حدیث نمبر ۱۸۵۹)۔

اسی مسند احمد میں ۲۶ ایک سندوں سے یہ واقعہ بیان ہوا ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ایک تقریر میں برسر منبر جماعت صحابہ فرمایا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد امت کے بہترین آدمی ابو بکر رضی اللہ عنہ ہیں اور ان کے بعد عمر رضی اللہ عنہ ہیں۔ ان کے بعد اس کے تادم راوی ثقہ ہیں اور کسی پر کوئی جرح نہیں ہے۔ ۲۲ روایتیں غریب حدیث کے لائق سے صحیح احمد ۲ حسن ہیں۔ صرف ایک ضعیف ہے۔ ان میں سے ۱۲ کے راوی حضرت ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ ہیں جو حضرت علی رضی اللہ عنہ کے دور حکومت میں رہے تھے اور بیت المال کے افسر تھے۔ وہ کہتے ہیں کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے دوران تقریر میں سوال کیا کہ ہانتے ہو، نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد اس امت کا سب سے بہتر انسان کون ہے؟ میں نے عرض کیا، امیر المؤمنین وہ آپ ہیں۔ فرمایا، نہیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد اس امت کے بہترین انسان ابو بکر رضی اللہ عنہ ہیں اور ان کے بعد عمر رضی اللہ عنہ۔

ایک اور راوی عبید بن جریج غیر نجدی ہیں جن تک ۱۳ روایتوں کا سلسلہ پہنچتا ہے۔ ان سے جب پوچھا گیا کہ آپ نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کا یہ ارشاد خود ان کی زبان سے سنا ہے؟ تو انہوں نے کہا، میرے کان بہرے ہو یا نہیں اگر میں نے اس کو خردان کی زبان سے سنا ہو۔

ایک اور راوی ابراہیم نخعی ہیں جو کہتے ہیں کہ کثرت نے کوفہ کی مسجد

کے منبر پر حاضر ہوا کہ کہا کہ اسی منبر پر میں نے حضرت علیؑ کو خطبے میں یہ فرماتے سنا ہے کہ حیدر اہلسنن کان بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ابو بکر صدیقؓ

بہت ہی اور مسند احمد میں حضرت علیؑ کا یہ ارشاد منقول ہے کہ ما کان بعدہ من حبیبینہ تنطق علیہما عدا ہم لوگ اس بات کو بعید نہیں سمجھتے تھے کہ کینت عدا کی زبان سے بولتی ہو؟

بخاری و مسلم اور مسند احمد میں ابن عباسؓ کی روایت ہے کہ جب حضرت عدا کا انتقال ہو گیا اور آپ کو غسل دینے کے لیے منگنے پر مارا گیا تو چاروں طرف لوگ کھڑے ہوئے ان کے حق میں دعا سے خیر کر رہے تھے۔ منگنے میں ایک شخص پیچھے سے میرے ڈانسنے پر گھبرا گیا اور کہنے لگا: اللہ تم پر رحمت فرمائے، تمہارے سوا کوئی ایسا نہیں ہے جس کے متعلق میرے دل میں یہ کہتا ہو کہ میں اُس کا سنا متا اعمال سے کر اپنے اللہ کے حضور حاضر ہوں۔ میں اس پر دیکھتا ہوں کہ اللہ تم کو ضرور اپنے دونوں رفیقوں رضی رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہما کے ساتھ ہی رکھے گا۔ لیکن کہ میں اکثر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو

۱۔ ان روایات کے لیے ملاحظہ ہو مسند احمد، اس حدیث نمبر ۵۴۳ تا ۵۴۶، ۵۴۱-۵۴۰، ۵۳۹ تا

۵۳۸، ۵۳۷-۵۳۶، ۵۳۵ تا ۵۳۴، ۵۳۳-۵۳۲، ۵۳۱-۵۳۰، ۵۲۹ تا ۵۲۸، ۵۲۷-۵۲۶، ۵۲۵-۵۲۴، ۵۲۳-۵۲۲، ۵۲۱-۵۲۰، ۵۱۹ تا ۵۱۸، ۵۱۷-۵۱۶، ۵۱۵-۵۱۴، ۵۱۳-۵۱۲، ۵۱۱-۵۱۰، ۵۰۹ تا ۵۰۸، ۵۰۷-۵۰۶، ۵۰۵-۵۰۴، ۵۰۳-۵۰۲، ۵۰۱-۵۰۰، ۴۹۹ تا ۴۹۸، ۴۹۷-۴۹۶، ۴۹۵-۴۹۴، ۴۹۳-۴۹۲، ۴۹۱-۴۹۰، ۴۸۹ تا ۴۸۸، ۴۸۷-۴۸۶، ۴۸۵-۴۸۴، ۴۸۳-۴۸۲، ۴۸۱-۴۸۰، ۴۷۹ تا ۴۷۸، ۴۷۷-۴۷۶، ۴۷۵-۴۷۴، ۴۷۳-۴۷۲، ۴۷۱-۴۷۰، ۴۶۹ تا ۴۶۸، ۴۶۷-۴۶۶، ۴۶۵-۴۶۴، ۴۶۳-۴۶۲، ۴۶۱-۴۶۰، ۴۵۹ تا ۴۵۸، ۴۵۷-۴۵۶، ۴۵۵-۴۵۴، ۴۵۳-۴۵۲، ۴۵۱-۴۵۰، ۴۴۹ تا ۴۴۸، ۴۴۷-۴۴۶، ۴۴۵-۴۴۴، ۴۴۳-۴۴۲، ۴۴۱-۴۴۰، ۴۳۹ تا ۴۳۸، ۴۳۷-۴۳۶، ۴۳۵-۴۳۴، ۴۳۳-۴۳۲، ۴۳۱-۴۳۰، ۴۲۹ تا ۴۲۸، ۴۲۷-۴۲۶، ۴۲۵-۴۲۴، ۴۲۳-۴۲۲، ۴۲۱-۴۲۰، ۴۱۹ تا ۴۱۸، ۴۱۷-۴۱۶، ۴۱۵-۴۱۴، ۴۱۳-۴۱۲، ۴۱۱-۴۱۰، ۴۰۹ تا ۴۰۸، ۴۰۷-۴۰۶، ۴۰۵-۴۰۴، ۴۰۳-۴۰۲، ۴۰۱-۴۰۰، ۳۹۹ تا ۳۹۸، ۳۹۷-۳۹۶، ۳۹۵-۳۹۴، ۳۹۳-۳۹۲، ۳۹۱-۳۹۰، ۳۸۹ تا ۳۸۸، ۳۸۷-۳۸۶، ۳۸۵-۳۸۴، ۳۸۳-۳۸۲، ۳۸۱-۳۸۰، ۳۷۹ تا ۳۷۸، ۳۷۷-۳۷۶، ۳۷۵-۳۷۴، ۳۷۳-۳۷۲، ۳۷۱-۳۷۰، ۳۶۹ تا ۳۶۸، ۳۶۷-۳۶۶، ۳۶۵-۳۶۴، ۳۶۳-۳۶۲، ۳۶۱-۳۶۰، ۳۵۹ تا ۳۵۸، ۳۵۷-۳۵۶، ۳۵۵-۳۵۴، ۳۵۳-۳۵۲، ۳۵۱-۳۵۰، ۳۴۹ تا ۳۴۸، ۳۴۷-۳۴۶، ۳۴۵-۳۴۴، ۳۴۳-۳۴۲، ۳۴۱-۳۴۰، ۳۳۹ تا ۳۳۸، ۳۳۷-۳۳۶، ۳۳۵-۳۳۴، ۳۳۳-۳۳۲، ۳۳۱-۳۳۰، ۳۲۹ تا ۳۲۸، ۳۲۷-۳۲۶، ۳۲۵-۳۲۴، ۳۲۳-۳۲۲، ۳۲۱-۳۲۰، ۳۱۹ تا ۳۱۸، ۳۱۷-۳۱۶، ۳۱۵-۳۱۴، ۳۱۳-۳۱۲، ۳۱۱-۳۱۰، ۳۰۹ تا ۳۰۸، ۳۰۷-۳۰۶، ۳۰۵-۳۰۴، ۳۰۳-۳۰۲، ۳۰۱-۳۰۰، ۲۹۹ تا ۲۹۸، ۲۹۷-۲۹۶، ۲۹۵-۲۹۴، ۲۹۳-۲۹۲، ۲۹۱-۲۹۰، ۲۸۹ تا ۲۸۸، ۲۸۷-۲۸۶، ۲۸۵-۲۸۴، ۲۸۳-۲۸۲، ۲۸۱-۲۸۰، ۲۷۹ تا ۲۷۸، ۲۷۷-۲۷۶، ۲۷۵-۲۷۴، ۲۷۳-۲۷۲، ۲۷۱-۲۷۰، ۲۶۹ تا ۲۶۸، ۲۶۷-۲۶۶، ۲۶۵-۲۶۴، ۲۶۳-۲۶۲، ۲۶۱-۲۶۰، ۲۵۹ تا ۲۵۸، ۲۵۷-۲۵۶، ۲۵۵-۲۵۴، ۲۵۳-۲۵۲، ۲۵۱-۲۵۰، ۲۴۹ تا ۲۴۸، ۲۴۷-۲۴۶، ۲۴۵-۲۴۴، ۲۴۳-۲۴۲، ۲۴۱-۲۴۰، ۲۳۹ تا ۲۳۸، ۲۳۷-۲۳۶، ۲۳۵-۲۳۴، ۲۳۳-۲۳۲، ۲۳۱-۲۳۰، ۲۲۹ تا ۲۲۸، ۲۲۷-۲۲۶، ۲۲۵-۲۲۴، ۲۲۳-۲۲۲، ۲۲۱-۲۲۰، ۲۱۹ تا ۲۱۸، ۲۱۷-۲۱۶، ۲۱۵-۲۱۴، ۲۱۳-۲۱۲، ۲۱۱-۲۱۰، ۲۰۹ تا ۲۰۸، ۲۰۷-۲۰۶، ۲۰۵-۲۰۴، ۲۰۳-۲۰۲، ۲۰۱-۲۰۰، ۱۹۹ تا ۱۹۸، ۱۹۷-۱۹۶، ۱۹۵-۱۹۴، ۱۹۳-۱۹۲، ۱۹۱-۱۹۰، ۱۸۹ تا ۱۸۸، ۱۸۷-۱۸۶، ۱۸۵-۱۸۴، ۱۸۳-۱۸۲، ۱۸۱-۱۸۰، ۱۷۹ تا ۱۷۸، ۱۷۷-۱۷۶، ۱۷۵-۱۷۴، ۱۷۳-۱۷۲، ۱۷۱-۱۷۰، ۱۶۹ تا ۱۶۸، ۱۶۷-۱۶۶، ۱۶۵-۱۶۴، ۱۶۳-۱۶۲، ۱۶۱-۱۶۰، ۱۵۹ تا ۱۵۸، ۱۵۷-۱۵۶، ۱۵۵-۱۵۴، ۱۵۳-۱۵۲، ۱۵۱-۱۵۰، ۱۴۹ تا ۱۴۸، ۱۴۷-۱۴۶، ۱۴۵-۱۴۴، ۱۴۳-۱۴۲، ۱۴۱-۱۴۰، ۱۳۹ تا ۱۳۸، ۱۳۷-۱۳۶، ۱۳۵-۱۳۴، ۱۳۳-۱۳۲، ۱۳۱-۱۳۰، ۱۲۹ تا ۱۲۸، ۱۲۷-۱۲۶، ۱۲۵-۱۲۴، ۱۲۳-۱۲۲، ۱۲۱-۱۲۰، ۱۱۹ تا ۱۱۸، ۱۱۷-۱۱۶، ۱۱۵-۱۱۴، ۱۱۳-۱۱۲، ۱۱۱-۱۱۰، ۱۰۹ تا ۱۰۸، ۱۰۷-۱۰۶، ۱۰۵-۱۰۴، ۱۰۳-۱۰۲، ۱۰۱-۱۰۰، ۹۹ تا ۹۸، ۹۷-۹۶، ۹۵-۹۴، ۹۳-۹۲، ۹۱-۹۰، ۸۹ تا ۸۸، ۸۷-۸۶، ۸۵-۸۴، ۸۳-۸۲، ۸۱-۸۰، ۷۹ تا ۷۸، ۷۷-۷۶، ۷۵-۷۴، ۷۳-۷۲، ۷۱-۷۰، ۶۹ تا ۶۸، ۶۷-۶۶، ۶۵-۶۴، ۶۳-۶۲، ۶۱-۶۰، ۵۹ تا ۵۸، ۵۷-۵۶، ۵۵-۵۴، ۵۳-۵۲، ۵۱-۵۰، ۴۹ تا ۴۸، ۴۷-۴۶، ۴۵-۴۴، ۴۳-۴۲، ۴۱-۴۰، ۳۹ تا ۳۸، ۳۷-۳۶، ۳۵-۳۴، ۳۳-۳۲، ۳۱-۳۰، ۲۹ تا ۲۸، ۲۷-۲۶، ۲۵-۲۴، ۲۳-۲۲، ۲۱-۲۰، ۱۹ تا ۱۸، ۱۷-۱۶، ۱۵-۱۴، ۱۳-۱۲، ۱۱-۱۰، ۹ تا ۸، ۷-۶، ۵-۴، ۳-۲، ۱-۰، ۰-۱، ۱-۲، ۲-۳، ۳-۴، ۴-۵، ۵-۶، ۶-۷، ۷-۸، ۸-۹، ۹-۱۰، ۱۰-۱۱، ۱۱-۱۲، ۱۲-۱۳، ۱۳-۱۴، ۱۴-۱۵، ۱۵-۱۶، ۱۶-۱۷، ۱۷-۱۸، ۱۸-۱۹، ۱۹-۲۰، ۲۰-۲۱، ۲۱-۲۲، ۲۲-۲۳، ۲۳-۲۴، ۲۴-۲۵، ۲۵-۲۶، ۲۶-۲۷، ۲۷-۲۸، ۲۸-۲۹، ۲۹-۳۰، ۳۰-۳۱، ۳۱-۳۲، ۳۲-۳۳، ۳۳-۳۴، ۳۴-۳۵، ۳۵-۳۶، ۳۶-۳۷، ۳۷-۳۸، ۳۸-۳۹، ۳۹-۴۰، ۴۰-۴۱، ۴۱-۴۲، ۴۲-۴۳، ۴۳-۴۴، ۴۴-۴۵، ۴۵-۴۶، ۴۶-۴۷، ۴۷-۴۸، ۴۸-۴۹، ۴۹-۵۰، ۵۰-۵۱، ۵۱-۵۲، ۵۲-۵۳، ۵۳-۵۴، ۵۴-۵۵، ۵۵-۵۶، ۵۶-۵۷، ۵۷-۵۸، ۵۸-۵۹، ۵۹-۶۰، ۶۰-۶۱، ۶۱-۶۲، ۶۲-۶۳، ۶۳-۶۴، ۶۴-۶۵، ۶۵-۶۶، ۶۶-۶۷، ۶۷-۶۸، ۶۸-۶۹، ۶۹-۷۰، ۷۰-۷۱، ۷۱-۷۲، ۷۲-۷۳، ۷۳-۷۴، ۷۴-۷۵، ۷۵-۷۶، ۷۶-۷۷، ۷۷-۷۸، ۷۸-۷۹، ۷۹-۸۰، ۸۰-۸۱، ۸۱-۸۲، ۸۲-۸۳، ۸۳-۸۴، ۸۴-۸۵، ۸۵-۸۶، ۸۶-۸۷، ۸۷-۸۸، ۸۸-۸۹، ۸۹-۹۰، ۹۰-۹۱، ۹۱-۹۲، ۹۲-۹۳، ۹۳-۹۴، ۹۴-۹۵، ۹۵-۹۶، ۹۶-۹۷، ۹۷-۹۸، ۹۸-۹۹، ۹۹-۱۰۰، ۱۰۰-۱۰۱، ۱۰۱-۱۰۲، ۱۰۲-۱۰۳، ۱۰۳-۱۰۴، ۱۰۴-۱۰۵، ۱۰۵-۱۰۶، ۱۰۶-۱۰۷، ۱۰۷-۱۰۸، ۱۰۸-۱۰۹، ۱۰۹-۱۱۰، ۱۱۰-۱۱۱، ۱۱۱-۱۱۲، ۱۱۲-۱۱۳، ۱۱۳-۱۱۴، ۱۱۴-۱۱۵، ۱۱۵-۱۱۶، ۱۱۶-۱۱۷، ۱۱۷-۱۱۸، ۱۱۸-۱۱۹، ۱۱۹-۱۲۰، ۱۲۰-۱۲۱، ۱۲۱-۱۲۲، ۱۲۲-۱۲۳، ۱۲۳-۱۲۴، ۱۲۴-۱۲۵، ۱۲۵-۱۲۶، ۱۲۶-۱۲۷، ۱۲۷-۱۲۸، ۱۲۸-۱۲۹، ۱۲۹-۱۳۰، ۱۳۰-۱۳۱، ۱۳۱-۱۳۲، ۱۳۲-۱۳۳، ۱۳۳-۱۳۴، ۱۳۴-۱۳۵، ۱۳۵-۱۳۶، ۱۳۶-۱۳۷، ۱۳۷-۱۳۸، ۱۳۸-۱۳۹، ۱۳۹-۱۴۰، ۱۴۰-۱۴۱، ۱۴۱-۱۴۲، ۱۴۲-۱۴۳، ۱۴۳-۱۴۴، ۱۴۴-۱۴۵، ۱۴۵-۱۴۶، ۱۴۶-۱۴۷، ۱۴۷-۱۴۸، ۱۴۸-۱۴۹، ۱۴۹-۱۵۰، ۱۵۰-۱۵۱، ۱۵۱-۱۵۲، ۱۵۲-۱۵۳، ۱۵۳-۱۵۴، ۱۵۴-۱۵۵، ۱۵۵-۱۵۶، ۱۵۶-۱۵۷، ۱۵۷-۱۵۸، ۱۵۸-۱۵۹، ۱۵۹-۱۶۰، ۱۶۰-۱۶۱، ۱۶۱-۱۶۲، ۱۶۲-۱۶۳، ۱۶۳-۱۶۴، ۱۶۴-۱۶۵، ۱۶۵-۱۶۶، ۱۶۶-۱۶۷، ۱۶۷-۱۶۸، ۱۶۸-۱۶۹، ۱۶۹-۱۷۰، ۱۷۰-۱۷۱، ۱۷۱-۱۷۲، ۱۷۲-۱۷۳، ۱۷۳-۱۷۴، ۱۷۴-۱۷۵، ۱۷۵-۱۷۶، ۱۷۶-۱۷۷، ۱۷۷-۱۷۸، ۱۷۸-۱۷۹، ۱۷۹-۱۸۰، ۱۸۰-۱۸۱، ۱۸۱-۱۸۲، ۱۸۲-۱۸۳، ۱۸۳-۱۸۴، ۱۸۴-۱۸۵، ۱۸۵-۱۸۶، ۱۸۶-۱۸۷، ۱۸۷-۱۸۸، ۱۸۸-۱۸۹، ۱۸۹-۱۹۰، ۱۹۰-۱۹۱، ۱۹۱-۱۹۲، ۱۹۲-۱۹۳، ۱۹۳-۱۹۴، ۱۹۴-۱۹۵، ۱۹۵-۱۹۶، ۱۹۶-۱۹۷، ۱۹۷-۱۹۸، ۱۹۸-۱۹۹، ۱۹۹-۲۰۰، ۲۰۰-۲۰۱، ۲۰۱-۲۰۲، ۲۰۲-۲۰۳، ۲۰۳-۲۰۴، ۲۰۴-۲۰۵، ۲۰۵-۲۰۶، ۲۰۶-۲۰۷، ۲۰۷-۲۰۸، ۲۰۸-۲۰۹، ۲۰۹-۲۱۰، ۲۱۰-۲۱۱، ۲۱۱-۲۱۲، ۲۱۲-۲۱۳، ۲۱۳-۲۱۴، ۲۱۴-۲۱۵، ۲۱۵-۲۱۶، ۲۱۶-۲۱۷، ۲۱۷-۲۱۸، ۲۱۸-۲۱۹، ۲۱۹-۲۲۰، ۲۲۰-۲۲۱، ۲۲۱-۲۲۲، ۲۲۲-۲۲۳، ۲۲۳-۲۲۴، ۲۲۴-۲۲۵، ۲۲۵-۲۲۶، ۲۲۶-۲۲۷، ۲۲۷-۲۲۸، ۲۲۸-۲۲۹، ۲۲۹-۲۳۰، ۲۳۰-۲۳۱، ۲۳۱-۲۳۲، ۲۳۲-۲۳۳، ۲۳۳-۲۳۴، ۲۳۴-۲۳۵، ۲۳۵-۲۳۶، ۲۳۶-۲۳۷، ۲۳۷-۲۳۸، ۲۳۸-۲۳۹، ۲۳۹-۲۴۰، ۲۴۰-۲۴۱، ۲۴۱-۲۴۲، ۲۴۲-۲۴۳، ۲۴۳-۲۴۴، ۲۴۴-۲۴۵، ۲۴۵-۲۴۶، ۲۴۶-۲۴۷، ۲۴۷-۲۴۸، ۲۴۸-۲۴۹، ۲۴۹-۲۵۰، ۲۵۰-۲۵۱، ۲۵۱-۲۵۲، ۲۵۲-۲۵۳، ۲۵۳-۲۵۴، ۲۵۴-۲۵۵، ۲۵۵-۲۵۶، ۲۵۶-۲۵۷، ۲۵۷-۲۵۸، ۲۵۸-۲۵۹، ۲۵۹-۲۶۰، ۲۶۰-۲۶۱، ۲۶۱-۲۶۲، ۲۶۲-۲۶۳، ۲۶۳-۲۶۴، ۲۶۴-۲۶۵، ۲۶۵-۲۶۶، ۲۶۶-۲۶۷، ۲۶۷-۲۶۸، ۲۶۸-۲۶۹، ۲۶۹-۲۷۰، ۲۷۰-۲۷۱، ۲۷۱-۲۷۲، ۲۷۲-۲۷۳، ۲۷۳-۲۷۴، ۲۷۴-۲۷۵، ۲۷۵-۲۷۶، ۲۷۶-۲۷۷، ۲۷۷-۲۷۸، ۲۷۸-۲۷۹، ۲۷۹-۲۸۰، ۲۸۰-۲۸۱، ۲۸۱-۲۸۲، ۲۸۲-۲۸۳، ۲۸۳-۲۸۴، ۲۸۴-۲۸۵، ۲۸۵-۲۸۶، ۲۸۶-۲۸۷، ۲۸۷-۲۸۸، ۲۸۸-۲۸۹، ۲۸۹-۲۹۰، ۲۹۰-۲۹۱، ۲۹۱-۲۹۲، ۲۹۲-۲۹۳، ۲۹۳-۲۹۴، ۲۹۴-۲۹۵، ۲۹۵-۲۹۶، ۲۹۶-۲۹۷، ۲۹۷-۲۹۸، ۲۹۸-۲۹۹، ۲۹۹-۳۰۰، ۳۰۰-۳۰۱، ۳۰۱-۳۰۲، ۳۰۲-۳۰۳، ۳۰۳-۳۰۴، ۳۰۴-۳۰۵، ۳۰۵-۳۰۶، ۳۰۶-۳۰۷، ۳۰۷-۳۰۸، ۳۰۸-۳۰۹، ۳۰۹-۳۱۰، ۳۱۰-۳۱۱، ۳۱۱-۳۱۲، ۳۱۲-۳۱۳، ۳۱۳-۳۱۴، ۳۱۴-۳۱۵، ۳۱۵-۳۱۶، ۳۱۶-۳۱۷، ۳۱۷-۳۱۸، ۳۱۸-۳۱۹، ۳۱۹-۳۲۰، ۳۲۰-۳۲۱، ۳۲۱-۳۲۲، ۳۲۲-۳۲۳، ۳۲۳-۳۲۴، ۳۲۴-۳۲۵، ۳۲۵-۳۲۶، ۳۲۶-۳۲۷، ۳۲۷-۳۲۸، ۳۲۸-۳۲۹، ۳۲۹-۳۳۰، ۳۳۰-۳۳۱، ۳۳۱-۳۳۲، ۳۳۲-۳۳۳، ۳۳۳-۳۳۴، ۳۳۴-۳۳۵، ۳۳۵-۳۳۶، ۳۳۶-۳۳۷، ۳۳۷-۳۳۸، ۳۳۸-۳۳۹، ۳۳۹-۳۴۰، ۳۴۰-۳۴۱، ۳۴۱-۳۴۲، ۳۴۲-۳۴۳، ۳۴۳-۳۴۴، ۳۴۴-۳۴۵، ۳۴۵-۳۴۶، ۳۴۶-۳۴۷، ۳۴۷-۳۴۸، ۳۴۸-۳۴۹، ۳۴۹-۳۵۰، ۳۵۰-۳۵۱، ۳۵۱-۳۵۲، ۳۵۲-۳۵۳، ۳۵۳-۳۵۴، ۳۵۴-۳۵۵، ۳۵۵-۳۵۶، ۳۵۶-۳۵۷، ۳۵۷-۳۵۸، ۳۵۸-۳۵۹، ۳۵۹-۳۶۰، ۳۶۰-۳۶۱، ۳۶۱-۳۶۲، ۳۶۲-۳۶۳، ۳۶۳-۳۶۴، ۳۶۴-۳۶۵، ۳۶۵-۳۶۶، ۳۶۶-۳۶۷، ۳۶۷-۳۶۸، ۳۶۸-۳۶۹، ۳۶۹-۳۷۰، ۳۷۰-۳۷۱، ۳۷۱-۳۷۲، ۳۷۲-۳۷۳، ۳۷۳-۳۷۴، ۳۷۴-۳۷۵، ۳۷۵-۳۷۶، ۳۷۶-۳۷۷، ۳۷۷-۳۷۸، ۳۷۸-۳۷۹، ۳۷۹-۳۸۰، ۳۸۰-۳۸۱، ۳۸۱-۳۸۲، ۳۸۲-۳۸۳، ۳۸۳-۳۸۴، ۳۸۴-۳۸۵، ۳۸۵-۳۸۶، ۳۸۶-۳۸۷، ۳۸۷-۳۸۸، ۳۸۸-۳۸۹، ۳۸۹-۳۹۰، ۳۹۰-۳۹۱، ۳۹۱-۳۹۲، ۳۹۲-۳۹۳، ۳۹۳-۳۹۴، ۳۹۴-۳۹۵، ۳۹۵-۳۹۶، ۳۹۶-۳۹۷، ۳۹۷-۳۹۸، ۳۹۸-۳۹۹، ۳۹۹-۴۰۰، ۴۰۰-۴۰۱، ۴۰۱-۴۰۲، ۴۰۲-۴۰۳، ۴۰۳-۴۰۴، ۴۰۴-۴۰۵، ۴۰۵-۴۰۶، ۴۰۶-۴۰۷، ۴۰۷-۴۰۸، ۴۰۸-۴۰۹، ۴۰۹-۴۱۰، ۴۱۰-۴۱۱، ۴۱۱-۴۱۲، ۴۱۲-۴۱۳، ۴۱۳-۴۱۴، ۴۱۴-۴۱۵، ۴۱۵-۴۱۶، ۴۱۶-۴۱۷، ۴۱۷-۴۱۸، ۴۱۸-۴۱۹، ۴۱۹-۴۲۰، ۴۲۰-۴۲۱، ۴۲۱-۴۲۲، ۴۲۲-۴۲۳، ۴۲۳-۴۲۴، ۴۲۴-۴۲۵، ۴۲۵-۴۲۶، ۴۲۶-۴۲۷، ۴۲۷-۴۲۸، ۴۲۸-۴۲۹، ۴۲۹-۴۳۰، ۴۳۰-۴۳۱، ۴۳۱-۴۳۲، ۴۳۲-۴۳۳، ۴۳۳-۴۳۴، ۴۳۴-۴۳۵، ۴۳۵-۴۳۶، ۴۳۶-۴۳۷، ۴۳۷-۴۳۸، ۴۳۸-۴۳۹، ۴۳۹-۴۴۰، ۴۴۰-۴۴۱، ۴۴۱-۴۴۲، ۴۴۲-۴۴۳، ۴۴۳-۴۴۴، ۴۴۴-۴۴۵، ۴۴۵-۴۴۶، ۴۴۶-۴۴۷، ۴۴۷-۴۴۸، ۴۴۸-۴۴۹، ۴۴۹-۴۵۰، ۴۵۰-۴۵۱، ۴۵۱-۴۵۲، ۴۵۲-۴۵۳، ۴۵۳-۴۵۴، ۴۵۴-۴۵۵، ۴۵۵-۴۵۶، ۴۵۶-۴۵۷، ۴۵۷-۴۵۸، ۴۵۸-۴۵۹، ۴۵۹-۴۶۰، ۴۶۰-۴۶۱، ۴۶۱-۴۶۲، ۴۶۲-۴۶۳، ۴۶۳-۴۶۴، ۴۶۴-۴۶۵، ۴۶۵-۴۶۶، ۴۶۶-۴۶۷، ۴۶۷-۴۶۸، ۴۶۸-۴۶۹، ۴۶۹-۴۷۰، ۴۷۰-۴۷۱، ۴۷۱-۴۷۲، ۴۷۲-۴۷۳، ۴۷۳-۴۷۴، ۴۷۴-۴۷۵، ۴۷۵-۴۷۶، ۴۷۶-۴۷۷، ۴۷۷-۴۷۸، ۴۷۸-۴۷۹، ۴۷۹-۴۸۰، ۴۸۰-۴۸۱، ۴۸۱-۴۸۲، ۴۸۲-۴۸۳، ۴۸۳-۴۸۴، ۴۸۴-۴۸۵، ۴۸۵-۴۸۶، ۴۸۶-۴۸۷، ۴۸۷-۴۸۸، ۴۸۸-۴۸۹، ۴۸۹-۴۹۰، ۴۹۰-۴۹۱، ۴۹۱-۴۹۲، ۴۹۲-۴۹۳، ۴۹۳-۴۹۴، ۴۹۴-۴۹۵، ۴۹۵-۴۹۶، ۴۹۶-۴۹۷، ۴۹۷-۴۹۸، ۴۹۸-۴۹۹، ۴۹۹-۵۰۰، ۵۰۰-۵۰۱، ۵۰۱-۵۰۲، ۵۰۲-۵۰۳، ۵۰۳-۵۰۴، ۵۰۴-۵۰۵، ۵۰۵-۵۰۶، ۵۰۶-۵۰۷، ۵۰۷-۵۰۸، ۵۰۸-۵۰۹، ۵۰۹-۵۱۰، ۵۱۰-۵۱۱، ۵۱۱-۵۱۲، ۵۱۲-۵۱۳، ۵۱۳-۵۱۴، ۵۱۴-۵۱۵، ۵۱۵-۵۱۶، ۵۱۶-۵۱۷، ۵۱۷-۵۱۸، ۵۱۸-۵۱۹، ۵۱۹-۵۲۰، ۵۲۰-۵۲۱، ۵۲۱-۵۲۲، ۵۲۲-۵۲۳، ۵۲۳-۵۲۴، ۵۲۴-۵۲۵، ۵۲۵-۵۲۶، ۵۲۶-۵۲۷، ۵۲۷-۵۲۸، ۵۲۸-۵۲۹، ۵۲۹-۵۳۰، ۵۳۰-۵۳۱، ۵۳۱-۵۳۲، ۵۳۲-۵۳۳، ۵۳۳-۵۳۴، ۵۳۴-۵۳۵، ۵۳۵-۵۳۶، ۵۳۶-۵۳۷، ۵۳۷-۵۳۸، ۵۳۸-۵۳۹، ۵۳۹-۵۴۰، ۵۴۰-۵۴۱، ۵۴۱-۵۴۲، ۵۴۲-۵۴۳، ۵۴۳-۵۴۴، ۵۴۴-۵۴۵، ۵۴۵-۵۴۶، ۵۴۶-۵۴۷، ۵۴۷-۵۴۸، ۵۴۸-۵۴۹، ۵۴۹-۵۵۰، ۵۵۰-۵۵۱، ۵۵۱-۵۵۲، ۵۵۲-۵۵۳، ۵۵۳-۵۵۴، ۵۵۴-۵۵۵،

یوں فرماتے کہ کائنات کہ فلان جگہ نہیں اور ابو بکرؓ دھڑکتے۔ فلاں کام میں
سے اور ابو بکرؓ دھڑکتے کیا۔ فلاں جگہ میں اور ابو بکرؓ دھڑکتے۔
فلاں جگہ سے نہیں اور ابو بکرؓ دھڑکتے۔ ان جہاں ٹپکتے ہیں، مگر میں نے
پہٹ کر دیکھ تو وہ علی بن ابی طالبؓ تھے۔

اب خود طلب بات یہ ہے کہ حدیث اتنا مدینۃ العلم اگر
یہ ہے اور وہی کچھ اس کا مطلب ہے جو اس سے لیا جاتا ہے تو آخر اتنی
کثیر التعداد احادیث کے متعلق کیا کہا جائے گا جو دوسرے صحابہ کرام کے
متعلق اس سے بہت زیادہ قری اور مستبر سندوں کے ساتھ وارد ہوئی
ہیں؟ کس دلیل سے اس کو رد اور نہایت مشتبہ منہ کی حدیث کے مقابلے
میں ان سب کو بٹھلایا جائے گا؟ اولاً اگر انہیں بٹھلایا نہیں جاسکتا تو ان کی کیا
ایسی تاویل کی جائے گی جس سے حضرت علی رضی اللہ عنہ مدینۃ العلم کے باب
واعدی رہیں اور چودہ دوسرے صحابہ کے متعلق نبی صلی اللہ علیہ وسلم
کے اہل خود حضرت علی رضی اللہ عنہ کے یہ ارشادات بھی سچے قرار پائیں؟ ہیں
عرض کرتا ہوں کہ اولیٰ تو سیدنا علی کرم اللہ وجہہ کی شان میں صحیح اور مستبر
حدیثوں کی کمی نہیں ہے کہ خواہ عزاداریک ایسی حدیث ان کے حق میں لائے
کی کوشش کی جائے جو سند کے لحاظ سے ضعیف کے مرتبے سے بھی گری
ہوتی ہے۔ تاہم اگر کسی کو اس کی محنت پر اصرار ہی ہو تو اس کا یہ حتمہ
بکل غلط ہے کہ جس کو اس شہر میں آنا ہو وہ اس دروازے سے آئے۔
کیونکہ یہ حضورؐ کے دوسرے بہت سے ارشادات اور آپ کے زندگی بھر

کے عمل کے خلاف ہے ، اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کے اپنے ارشادات سے بھی ٹکراتا ہے ۔ زیادہ سے زیادہ اس کے پہلے جتنے معنی اقامۃ ینتھ العسلہ و علی بابہا کو صحیح مانا جا سکتا ہے ۔ اور وہ بھی اس معنی میں نہیں کہ اس شہر کا صرف ایک ہی دروازہ ہے اور وہ علی رضی اللہ عنہ ہے ، بلکہ اس معنی میں کہ اس شہر کے دروازوں میں سے ایک دروازہ علی رضی اللہ عنہ ہے ۔ یہ معنی حق بھی ہیں اور حضور کے دوسرے اقوال اور آپ کے عمل سے مطابقت بھی رکھتے ہیں ۔

(ترجمان القرآن مزی غفرلہ ص ۳۴۰ ، انگلش مشعل ص ۱۰۰)

چند احادیث کے اشکالات کی توجیح

سوال : ایک روایت دو تین چیزیں میرے دماغ پر بوجھ رہی ہیں ۔ اس لیے مجھے آپ کی رہنمائی کی ضرورت ہے ۔

(۱) ہماری شریعت کی تیسری حدیث میں نزولی وحی اور حضور کی کیفیات کا ذکر ہے ، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ نزولی وحی کی ابتدا میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر اضطراب طاری ہو گیا تھا ۔ دریافت طلب یہ امر ہے کہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام گھبرائے کیوں تھے ؟ یہ بات کہ یہ رسالت کی ذمہ داریوں

کے اس میں کا تجیر تھا، دل کو سٹھن نہیں کرتی، وردہ کو زرقہ کے پاس سے ہانسنے کے کوئی سنی نہیں جھٹے۔ بعض لوگوں کا یہ اشتہار کہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام پر اس وقت اپنی رسالت کا کما حقہ وضوح نہیں ہوا تھا، کچھ باسنی بات نہیں سمجھ سکتے تھے۔ اگر یہ سچ ہے تو جن کے پاس آپ یہ معاملے کر گئے تھے کیا وہ ان کیفیات کے پس منظر کو حضور سے زیادہ جانتے تھے۔ ورنہ کہ یہ الفاظ علیہ السلام موسیٰ السدی انتوی اللہ عن موسیٰؑ اس امر کے مؤید ہیں کہ واقعی حضور پر اپنی رسالت کا کما حقہ وضوح نہیں ہوا تھا۔ اس کے بعد صورتِ حال مزید خدوش ہو جاتی ہے۔ صحیح صورتِ حال کیا ہے؟

(۲) باب الشر و طافی الجہاد و المصالحة، صریف نمبر ۲۰۶ میں صحابہ کی ارا و تشددی اور عقیدت کا ذکر کرتے ہوئے عرود ذکر کرتے ہیں: فواللہ ما تفتح رسول اللہ صل اللہ علیہ وسلم غمامۃ الاوقعت فی کف رجل منهم فکف بها وجهہ وجہہ۔
خوار کھنڈار کو بھی کھتے ہیں اور جو غلیظہ سوار تانک سے ملتا ہے اس کو بھی۔ ان میں سے جو بھی ہو پر حالِ قابلی خود ہے۔ کیا حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے نماز کی ریگنیت

نہیں ہوتی تھی جو عام طور پر ہوتی ہے، یا فرد عقیدت کی وجہ سے صحابہ کو اسے چھوڑے اور مہم پر نکل لیتے ہیں۔ اجنبیت نہیں محسوس ہوتی تھی؟ حضور کی نظامت پسندی اس میں مائل کیوں نہ ہوئی؟

(۳۱) باب استعانة فضل و خيرة الناس عديت
 خبر ۱۰ میں آتا ہے دعا النبی علی القادحیہ وسلم
 بعد ۳ غیہ مدۃ فضل یندیہ و وجہاً فیہ
 ۱۰ حج غیہ مدۃ غلۃ شہبۃ اشربا و اقربا علی
 وجہ حکما و خیر کما۔ پانی کے برتن میں اتار دینا،
 پھر اس میں لی کرنا اور ان سب کے بعد لوگوں سے
 کہنا کہ اسے پیو اور اس سے منہ دھوؤ۔ یہ سب کچھ حضور
 علیہ السلام کی نظامت پسندی کے عام لکیر کے
 نمائندہ معلوم ہوتا ہے۔ پھر صحابہ کا اس سلسلہ میں بے خود
 ہو کر اس کو استعمال کرنا اللہ ہی عجیب معلوم ہوتا ہے۔ اس
 کی وضاحت مطلوب ہے۔

(۳۲) اقبال مرحوم کو پاکستان میں قبولِ عام حاصل
 ہے۔ بالخصوص جدید طبقہ میں۔ اور اسی طبقہ میں پروپیگنڈا
 حضرات بھی گھومتے چرتے رہتے ہیں۔ اس لیے یہ لوگ یہ
 مشہور کر رہے ہیں کہ اقبال بھی منکرِ حدیث تھا۔ صحیح صورت

حال کیا ہے؟ اگر ریزی خطبات میں درجہ سے ہن آؤ گا ذکر
 کیا ہے۔ سن میں حدیث کا بھی ذکر کیا ہے۔ لیکن اس کی تفصیل
 اور ترمیم میں جن نکات کا درجہ سے ذکر کیا ہے ان سے درجہ
 کا اپنا نظریہ مگر بن حدیث کی حوصلہ افزائی کا موجب مابین
 لگایا ہے۔

جواب : آپ نے جو سوالات کیے ہیں ان کا مختصر جواب حاضر

نہایت ہے۔

ابتداء کے نزول و دی

(۱) نزول و دی کی کیفیت کو ٹیک ٹیک سمجھنے کے لیے پہلے یہ بات
 ذہن نشین رہی پہلے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو پہلے اس صورت حال
 سے ماہر پہلی کیا تھا۔ آپ کو اس سے پہلے کسی یہ گمان ہی نہ گذرا تھا کہ آپ
 نبی بنا سکتے ہائے واسع ہیں۔ نہ اس کی کوئی غراہش آپ کے دل کے کسی گوشے
 میں موجود تھی۔ نہ اس کے لیے آپ پہلے سے کوئی تیاری کر رہے تھے اور
 اس کے متعلق تھے کہ ایک فرشتہ اوپر سے پیغام لے کر آئے گا۔ آپ خلوت
 میں بیٹھ جیسے کہ مراقبہ اور عبادت غرور فرماتے تھے۔ لیکن ہی بنائے جانے کا
 کوئی تصور آپ کے حاشیہ طیالی میں بھی نہ تھا۔ اس حالت میں جب یکایک
 عرعر کی اُس نہائی میں فرشتہ آیا تو آپ کے در پر فطرتاً اس سے پہلے عظیم
 اور غیر معمولی تجربے سے وہی گھبراہٹ طاری ہوئی جو امانہ ایک بشر پر
 طاری ہونی ہی چاہیے، قطع نظر اس سے کہ وہ کیسا ہی عظیم امان بشار ہو۔

یہ گھبراہٹ بیسٹ نہیں بلکہ مرکبِ فوجیت کی تھی۔ درجِ طرح کے سولت حضورؐ کے ذہنی میں پیدا ہو رہے تھے جنہوں نے پہلج مہارک کو محنتِ خلبان میں مبتلا کر دیا تھا۔ کیا واقعی میں نبی ہی جابایا ہوں؟ کہیں مجھے کسی سنت آزمائش میں تو نہیں ڈال دیا گیا ہے؟ یہ بارِ عظیم آخر میں کیجئے اٹھاؤں گا؟ لوگوں سے کیجئے کہوں کہ میں تمہاری طرف سے ہی مقرر ہوا ہوں؟ لوگ میری بات کیجئے مان میں گئے؟ آج ملک میں معاشرے میں حسرت کے ساتھ رہا ہوں، اب لوگ میرا مذاق اڑائیں گے اور مجھے دیر انداز کہیں گے۔ اسی جاہلیت کے ماحول سے آخر میں کیجئے ڈسکو، رگ، غرضی اس طرح کے مذہبوں کے سوا کچھ ہوں گے جو آپ کو پریشان کر رہے ہوں گے۔ اسی وجہ سے جب آپ گھر پہنچے تو کانپ صدمے تھے۔ ہاتھ ہی فرمایا کہ مجھے اڑھا دو، مجھے اڑھا دو۔ گھر والوں نے آپ کو اٹھا دیا۔ کچھ دیر کے بعد جب ذرا دلِ شیراؤں سے تھک گیا رضی اللہ عنہا کو سارا واقعہ سنایا، اور فرمایا: لَقَدْ خَشِيتُ عَنِ النَّفْسِ۔ ”مجھے اپنی جان کا شعور ہے؟ انہوں نے آپ کو اطمینان دلایا کہ لا واللہ ما یجزعک اللہ ابدا۔ انک لتصل السرحہ و تخلص الکی و تکسب المعداد و تقری الضیغ و تعین علی سوائب الحق۔“ ہرگز نہیں، خدا کی قسم! آپ کو اللہ بھی مسخ نہ دے گا۔ آپ تو رشتہ داروں کے کام آتے ہیں، بھیسوں کی مدد کرتے ہیں، ناوار کی دست گیری کرتے ہیں، مہمان کی خواہش کرتے ہیں اور تمام نیک کاموں میں ہاتھ بٹاتے ہیں۔ پھر وہ ذکرِ رب بنی توکل کے پاس آپ کو سے لگیں، کیونکہ وہ اہل

کتاب میں سے تھے اور انہیں تھے ماحقیں کے حالات سے باخبر تھے۔ انہوں نے حضور سے کیفیت سُن کر ذاتِ اعلیٰ مقدرین کی کلامِ وہی ناموس ہے جو حضرت موسیٰؑ پر آیا تھا۔ اس لیے کہ وہ بھیجیں سے سے کہ جو ان ملک آپ کی انتہائی پاکیزہ میرت سے خوب واقف تھے اور یہ بھی نہ تھے تھے کہ یہاں پہلے سے نبوت کے دعوے کی کسی تیسری کا شائبہ تک نہیں پایا گیا ہے۔ ان دونوں باتوں کو جب انہوں نے اس واقعہ سے ملایا کہ یکایک غیب سے ایک ہستی اُگر ایسے شخص کو ان حالات میں وہ پناہ دیتی ہے جو عین تعبہات انبیاء کے مطابق ہے تو یہ ضرور کچھ نبوت ہے۔

یہ سارا نقشہ یہ نفی اور معتدل ہے کہ اس صورتِ حال میں یہی کہہنا چاہیے تھا۔ اس پر شکوک کا پیدا ہونا تو درکنار، میرے نزدیک تو یہ سول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے نبی مادی ہونے کے اہم ترین دلائل میں سے ایک ہے۔ اگر یہ معاملہ اس طرح پیش نہ آتا اور آپ یہ ایک جیسے آتے ہی بڑے اطمینان کے ساتھ فرشتے کی آمد کا واقعہ جمع غام میں شاکر اپنی نبوت کا دعویٰ پیش نہ کرتے تو آپ کی یہ شک کر سکتا تھا کہ حضرت پہلے سے اپنے آپ کو نبوت کا اہل سمجھتے تھے اور خود ایک غار میں بیٹھ بیٹھ کر اس کا انتہاء کر رہے تھے کہ کب کوئی کشتہ زابام ہوتا ہے۔ آخر کشتہ مراقبہ نے ذہن کے سامنے ایک فرشتہ کا نقشہ پیش کر ہی دیا اور کانوں میں آوازیں بھی آنے لگیں۔ سوا اللہ۔ لیکن خدا کے فضل سے وہاں نبوت کا ارادہ اور اس کی خواہش اور کوشش تو درکنار، جب بالفعل

دن گنی تب ہی چند ساعتوں تک عالم حیرت ہی خادری، ہام دوسرے خطاط ہیں
 چون بچے کہہئے نظیر شخصیت کے مالک ہونے پر بھی وہ ذات ثقب و خود
 پسندی سے اس درجہ ذال تھی کہ جب نہرت کے منصب عظیم پر یکایک مامور
 کروئے گئے اس وقت ہی کافی دیر تک یہ اطمینان نہ ہوتا تھا کہ دنیا کے کروڑوں
 اضافوں میں سے تنہا ایک میں ہی اس قابی ہوں کہ اس منصب کے لیے
 رب کائنات کی ننگ و انتخاب میرے اُوپر پڑے۔

آنحضرت کے لعاب سے حصولِ برکت

(۲) دوسرے نمبر پر آپ نے جس واقعہ پر ثقب لایا، کیا ہے وہ
 درحقیقت کسی ثقب کا سلی نہیں ہے۔ میں ذرا اس امر پر غور کر لیجئے کہ معاملہ
 یک ہی کا ہے اور ان لوگوں کا ہے جو پختہ دل سے ان بچے کے لیے کہ حضور
 صلی اللہ علیہ وسلم ہی ہیں اور اپنے درمیان اسی عظیم المرتبت بستی کو جو جو
 پہنچے تھے۔ اس مرتبے کی بستیوں کا جوڑ ہر دستہ ان لوگوں پر جو مسکن
 ہے جنہیں یقین ہو کہ ہمارے سامنے وہ شخص موجود ہے جسے اللہ سے
 ملائکہ لا شرف حاصل ہوتا ہے اُس کا اندازہ آپ بخوبی کر سکتے ہیں اگر
 حضور ہی دیر کے لیے خود اپنے آپ کو ان لوگوں کی جگہ فرض کر لیں۔ یہ
 انبیاء کا خیر صولی ائمہ ہی تو تھا جس کی بدولت ان کے مستقربین میں سے
 بکثرت لوگ مد پر بزرگ کے امد غور کر کے انہیں خدا اور ابن اللہ اور
 اوتارِ اہمہ معلوم کیا کیا بنا بیٹھے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس معاملہ
 میں لوگوں کو مد استدال پر قائم رکھنے کے لیے ہر کوششیں کیں، میں وہ سب

کو معلوم ہیں۔ مگر اس کے ساتھ آپؐ نے انسانی قدرت کی رعایت بھی ملحوظ رکھی اور متراعتدان کے اندر جہاں تک قدرتِ عقیدت کو جانے کی اجازت دی جاسکتی تھی وہاں تک جانے سے لوگوں کو نہیں روکا۔ یہی وجہ ہے کہ اگر کسی ذہن و لوگوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا حق و زمین پر نہ گرنے دیا اور آگے بڑھ کر اسے باحقوں پر بیٹھنے اور اپنے منہ اور جسم پر نل بیٹھنے کی کوشش کی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے سخت فرمایا۔ رہی یہ بات کہ خود لوگوں کو گھن کیوں نہ آتی تھی، تو میں کہوں گا کہ عام انسانوں کے حق کے سے مزور گھن آسکتی ہے، مگر میں منہ پر خدا کا کلام اُلتا ہوا اس کے حق سے گھن آتا تو درکنار اہل ایمان کی نگاہ میں تو عطر کی بھی اس کے مقابلہ میں کوئی حیثیت نہیں ہے۔

(۳) تیسرے واقعہ کی نوعیت بھی وہی ہے جو اوپر کے واقعہ کی ہے۔ لیکن اس کی پوری تفصیل جو بخاری کتاب المغازی، باب طرۃ اطاعت میں آتی ہے، اگر نگاہ میں رہے تو وہ بات زیادہ اچھی طرح سمجھ میں آجاتی ہے جو اوپر میں نے بیان کی ہے۔ مختصر یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے طرۃ عین کے علاوہ بر سر مرقع تقسیم کرنے کے بجائے چترانہ پہنچ کر تقسیم کرنے کا فیصلہ فرمایا تھا اور اس کی وجہ سے جعل نہتے نہتے ایمان آئے ہوتے لوگ بڑے بے حیرت ہو رہے تھے۔ جب آپؐ چترانہ پہنچے تو ایک ہڈوے آگرا پڑے تھے اس کا سواہر کیا۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ”جیسے شامت ہو، دینی اس بات

کی بشارت کہ عنقریب حقے تقسیم ہوں گے اور اب تک جو نوے صبر کیا
اس کو اجر ملے گا، اس نے ترشح کر کہا: ”اوپ کی یہ بشارتیں میں بہت کھن
چکے ہوں۔“ حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ حضرت بلال رضی اللہ عنہ اس وقت حاضر
تھے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی طرف متوجہ ہو کر فرمایا: ”اس نے
میرے بشارت کو نہ کر دی۔ تم دونوں اسے قبول کر دو۔“ دونوں نے عرض کیا:
”ہم نے قبول کی۔“ پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک پیادہ بھر پانی منگایا۔ پس میں ہاتھ
اور منہ دھو رہا اور کئی کی۔ پھر دونوں صاحبوں سے فرمایا: تم میرے پانی کو
اپنے منہ اور پیچھے پر ڈالو اور بشارت لو۔ چنانچہ دونوں نے ایسا ہی
کیا۔ ہر دسے کے پیچھے اتم المؤمنین حضرت اتم سلمہ رضی اللہ عنہ تھیں۔ انہوں
نے پکار کر دونوں صاحبوں سے کہا: ”اپنے پانی کے لیے بھی بچا لینا۔ یہ
کھن کر انہوں نے تھوڑا سا پانی بچا لیا اور انہیں بھی دیا۔“

اسی فقرہ سے معلوم ہوتا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم دراصل
اس ہتھوکے بہت دہنا چاہتے تھے کہ ایمان کا جو حوالے کرنے کے باوجود
اس نے جو اس سے بہا بشارت کو نہ دیکھا ہے یہ کیسی ناشکری اور بد بختی
ہے۔ اور چھتے اہل ایمان کو اپنے نبی کے ساتھ کیا معاملہ ہوتا ہے۔ حضرت
ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کی روایت کا انداز اور پھر ام سلمہ رضی اللہ عنہا کا
اس پانی میں سے اپنا حصہ طلب کرنا صاف بتاتا ہے کہ یہ حضرات اس
مبارک پانی کو نہ کر چکے اور منہ اور پیچھے پر نہ گھسے ہیں کہ اہست مہوس
کرنا تو درکنار اسے اپنے لیے آب حیات سمجھنے لگے۔ اس کے لیے

ایک دوسرے سے زیادہ کرب و محنت کو سہتے تھے۔ اور انہیں قہرِ نفاق پر
نعمت انہیں نصیب ہوئی۔

۴۴: ”اقبال اور حدیث“ واسطے سوالی کے بارے میں میں عرض
آٹنا ہی کہنا اُنی سمجھا ہوں کہ ہمارے لیے اس مسئلے کی مرمت سے کوئی
اہمیت ہی نہیں ہے۔ کہ حدیث کے متعلق اقبال مرحوم کا نظریہ کیا تھا اور
کیا نہ تھا۔ اگر ہمارے پاس کسی معاملہ میں حاکم اور راجح نصوص اور
نصائے راشدین سے ملے کر آج تک کے تمام علماء نے اہمیت کا متعلق
قریباً عمل نہ ہوتا تو شاید ہم اس کے متعلق ہوتے کہ حدیث کے متعلق علماء
اقبال کا نظریہ معلوم کر سکتے۔ لیکن ان بحثوں کی موجودگی میں یہ چیز طامش
کر کے کی کوئی حاجت نہیں ہے۔

(ترجمان القرآن، اگست ۱۹۷۷ء)

قرآن و حدیث کا باہمی تعلق

سوانح : رحمانی و رحمانی، حصہ دوم صفحہ ۷۰۷ پر گراف

اول میں آپ نے لکھا ہے :

”قرآن میں اگر کوئی حکم عمومی کے انداز میں بیان ہوتا
ہو اور حدیث یہ بتائے کہ اس حکم عام کا اطلاق کن خاص
صور توں پر ہوتا تو یہ قرآن کے حکم کی نفی نہیں ہے بلکہ

اس کی تشریح ہے۔ اس تشریح کو اگر آپ قرآن کے غلات ٹھیک کر دے گے تو اس سے بے شمار کتابتیں پیدا ہوں گی جن کی مثالیں آپ کے سامنے پیش کروں تو آپ خود ان باتیں گے کہ فی الواقع یہ امر دلچسپی ہے۔

اگر آپ اس عبارت کے آخر میں چند مثالیں اس امر کی پیش فرماتے تو مستفسر کو مزید تشفی ہو جاتی۔ مجھے چند ایسی مثالیں کی ضرورت ہے جس سے ایک حکم حدیث مان جائے کہ ایسا کرنے سے (تشریح کو قرآن کے غلات ٹھیک کر کے) فی الواقع کتابتیں پیدا ہوتی ہیں۔ بہتر ہو گا اگر آپ چار مثالیں دیتا فرمادیں۔

میں اس بات کو اچھی طرح سمجھتا ہوں کہ حدیث قرآن کی دعا مست کرتی ہے مگر میں کسی حکم کے قرآن میں جو ہونے اور نہایت قرآن ہونے میں تیز نہیں کر سکتا۔ اندازہ کر م آپ چار اشک ایسی پیش فرمادیں جس سے میرے لیے دونوں باتوں (خط کشیدہ) کا فرق پوری طرح واضح ہو جائے۔

جواب: حدیث قرآن کی جس طرح تشریح کرتی ہے اس کی بہت سی

مثالیں سے چند یہ ہیں:

قرآن کہتا ہے کہ چور را دقہا دقہا جانتے۔ اس میں چوری کی کوئی حد

مقرر نہیں کی گئی ہے۔ - سنٹی کہ اگر آپ کا اپنا بچہ ایک پیسہ آپ کی جیب سے نکالے تو وہ بھی چور قرار دیا جاسکتا ہے۔ - ہاتھ کی بھی کوئی حد نہیں بتائی گئی ہے۔ - سید حایا بایاں ؛ کلائی کے پاس سے یا شلنے کے پاس سے یا گھٹی کے پاس سے ؛ ان سب امور کے متعلق ماہرے تعینات حدیث میں کیے گئے ہیں۔ - انہیں آپ نظر غلاز کر دیں۔ تو اذازہ کر لیجئے کہ حکم کی تعمیل میں کیسی کچھ زیادتیاں ہو سکتی ہیں۔

قرآن مج کی فرمیت کا عام حکم دیتا ہے اور یہ مراعت نہیں کرتا کہ کیا ہر سال ہر مستیع مسلمان پر حج فرض ہے یا عمر میں ایک مرتبہ ادا کرنا کافی ہے۔ - مؤخر الذکر بات عروت حدیث سے معلوم ہوتی ہے۔ - اگر اسے آپ قبول نہ کریں تو قرآنی حکم کے عموم کا تقاضا یہ ہے کہ ہر سال ہر مستیع مسلمان کی کے لیے ہائے۔

قرآن چند اقسام کی عورتوں کو حرام قرار دینے کے بعد کہتا ہے کہ ان کے ماسوا دوسری عورتوں سے نکاح کرنا تہا سے نیچے حلال ہے۔ - ان عوام کی جو عورتوں میں عمر مائت اربعہ کے علاوہ عورت سالی کا ذکر ہے جبکہ اس کی بہن آدمی کے نکاح میں زندہ موجود ہو۔ - عورت کی خالہ اور چھوچی کا ذکر نہیں ہے۔ - یہ بات حدیث سے معلوم ہوتی ہے کہ عورت کی اپنی بہن کی طرح اس کے باپ کی بہن اور اس کی ماں کی بہن بھی اس کے ساتھ ایک شخص کے نکاح میں صحیح نہیں ہو سکتیں۔ - اس تشبیہ کو نظر انداز کر دیا ہائے تو آدمی حکم کے عموم سے غلط فائدہ اٹھا کر وہی خرابی

برپا کر سکتا ہے جس سے روکنے کے لیے شریعت نے حج بنی الامنین کو حرام کیا ہے۔

قرآن سوسنے اور چاندی کے حج کر دکنے پر سخت وعید کرتا ہے۔ سورۃ توبہ کی آیت ۲۶۱۳۵ کے الفاظ ملاحظہ فرمائیں۔ اس کے مضمون میں اتنی گنجائش بھی نہیں ہے کہ آپ سوسنے یا چاندی کا ایک تار بھی اپنے گھر میں رکھ لیں۔ یہ حدیث ہی ہے جس نے اسی کے مشاد کی توضیح و تشریح کی ہے۔

قرآن میں کسی حکم کا نہ ہونا اور حدیث میں ہونا صرف یہ معنی رکھتا ہے کہ حدیث قرآن سے زائد ایک حکم بیان کرتی ہے، نہ یہ کہ حدیث قرآن کے خلاف حکم دے رہی ہے۔ خلاف کی رکعات اور اس میں پڑھی جانے والی عبارات اور الفاظ کی دوسری تفصیلات قرآن میں نہیں ہیں۔ حج کے تمام مناسک قرآن میں بیان نہیں ہوئے ہیں۔ زکوٰۃ کا نصاب اور اس کی شرحیں اور دوسری تفصیلات قرآن میں نہیں ہیں۔ اذان کے الفاظ قرآن میں نہیں ہیں۔ اس طرح کے جتنے نامہ احکام ہم کو حدیث سے ملتے ہیں وہ قرآن سے زائد مزود ہیں مگر اس کے خلاف نہیں ہیں۔ قرآن کے خلاف ہونا یہ ہے کہ قرآن ایک چیز کا حکم دے اور حدیث اس سے منع کرے۔ یا اس کے برعکس قرآن منع کرے اور حدیث اس کا حکم دے۔ ایسی کوئی مثال کسی صحیح حدیث میں نہیں پائی جاتی۔

(ترجمان القرآن - فروری ۱۹۷۱ء)

احادیث کی تاویل کا صحیح طریقہ

سوال: ایک مضمون میں ذیل کی حدیث نقل ہوئی

ہے :

”قسم ہے اس ذات کی جس کے قبضہ قدرت میں میری جان ہے : اگر تم لوگوں نے گناہ کیا تو تم لوگوں کو اللہ تعالیٰ اٹھائے گا اور ایک دوسری قوم کے آئے گا جو گناہ کرے گی اور مغفرت پا جائے گی۔ پس اللہ اس کو بخش دے گا۔“

ناپید کو یوں محسوس ہوتا ہے کہ یہ حدیث شلبد و ضلع ہوگی جو بد اعمالوں کا جواز پیدا کرنے کے لیے بنائی گئی ہو گی۔ بظاہر اس میں جتنی اجماع و اتفاق کی ہے، اس سے کہیں زیادہ گناہ کی ترغیب معلوم ہوتی ہے۔ کیا یہ حدیث صحیح ہے اور اس کی کوئی مستثنیٰ توجیہ ممکن ہے؟

جواب: کسی حدیث کو رد کرنے کا یہ طریقہ صحیح نہیں ہے کہ آدمی

اس کے مضمون پر غور و تأمل کرے۔ اور اگر بات سمجھ میں نہ آئے یا اس کا کوئی غلط مفہوم ذہن میں پیدا ہو جائے تو بے تکلف یہ فیصلہ کر دے کہ حدیث گھڑی ہوئی ہے۔ اور ایک نظریہ یہ بھی ساتھ ساتھ قائم کرے

کہ فلاں فلاں دھوا سے یہ گھڑی گئی ہوگی۔ اس طریقے سے احادیث پر کبھی ہانپنے لگیں تو نہ معلوم کتنی صحیح حدیثوں کو دیر یا برد کر ڈالا جائے گا۔ حدیثوں کو پرکھنے کے لیے علم حدیث کی گہری واقفیت ضروری ہے۔ اور اس کے بعد دوسری ضروری چیز یہ ہے کہ آدمی میں بات کے سفر کو پہنچنے کی عمدہ صلاحیت ہو۔ اس طرح جب روایت اور درایت میں صحیح توازن قائم ہو جائے تب انسان اس قابل ہو سکتا ہے کہ احادیث کو جانچ کر ان کی صحت و سقم اور ان کے مضمون کی معنوی حیثیت کے متعلق کوئی راستے قائم کرے۔

جس حدیث کے متعلق آپ نے تنقید کی ہے وہ مسلم، ترمذی اور مسند احمد میں متعدد طریقوں سے منقول ہوئی ہے اور روایت کے اعتبار سے اس پر کوئی وزنی اعتراض نہیں ہو سکتا۔ بلکہ اس کا مضمون، تو اس موضوع سے متعلق جو دوسری احادیث وارد ہوئی ہیں ان سب کے ساتھ مل کر اسے پڑھا جائے تو اس کا یہ مطلب نہیں نکلتا کہ آدمی کو جان جان کر گناہ کرنا چاہیے اور پھر توبہ کرینی چاہیے۔ بلکہ اس کا صحیح مطلب یہ ہے کہ انسان جب تک انسان ہے بالکل بے خطا اور بے گناہ نہیں ہو سکتا۔ انسان کی اصل خوبی یہ نہیں ہے کہ اس سے کبھی گناہ سرزد ہی نہ ہو، بلکہ اس کی اصل خوبی یہ ہے کہ جب بھی اس سے گناہ سرزد ہو جائے وہ نادام ہر ادا اپنے خدا سے معافی مانگے۔ اس مضمون کو ذہن نشین کرنے کے لیے حضور نے فرمایا کہ اگر اللہ کو بے گناہ مخلوق ہی

پیدا کر فی ہوتی تو انسانوں کے بجائے کوئی اور مخلوق پیدا کرتا۔ انسان کو تو خدا
 نے نیکی اور گناہ دونوں کی صلاحیت و استعداد کے ساتھ پیدا کیا ہے۔ اور اس
 نوعیت کی مخلوق سے بے گناہی مطلوب نہیں ہو سکتی۔ اس کے لیے تو بڑے
 سے بڑا مقام بھی ہو سکتا ہے کہ بتاؤ اسے بشریت جب بھی اس کے تصور
 مراد ہو، اس پر امرارت کرے بلکہ ادم ہو کر استغفار کرے۔

(ترجمان القرآن، نومبر ۱۹۶۲ء)

فقہی مسائل

زکوٰۃ اور مستطیع

عائدہ صغیرہ یا صغیرہ اور امیجی زکوٰۃ کے یہ تئیک شخص کو لازم قرار دیتے ہیں۔ اسی لیے ان کا فتویٰ یہ ہے کہ مستطیع کے بطور راء عام کے اور اسی مثلاً ہ اس اور ضلعا قانون وغیرہ کے اجتماعی مصارف میں زکوٰۃ دینا صحیح نہیں۔ اس پر ایک مستفسر نے بعض اشکات و سوالات عدا کر ام کی خدمت میں پیش کیے تھے جو ترجمان القرآن مرم سے ۱۳۲۷ء میں بھی شائع ہوئے تھے۔ سائل کا بنیادی احرام یہ تھا کہ فقہ صغریٰ میں تئیک کی جو شرط مائل جاتی ہے اور اس کی بنا پر جو فردی احکام بیان کیے جاتے ہیں وہ صرف اسی صورت میں کتابی مل ہیں جب کہ وہ انفرادی طور پر زکوٰۃ نکال کر انفرادی طور پر ہی اسے خرچ کریں۔ لیکن اجتماعی طور پر مثلاً اسلامی حکومت کے ذریعے سے اگر زکوٰۃ کی وصولی و صرف کا انتظام کیا جائے تو شرط تئیک اپنے جزئی احکام کے ساتھ ایک دن بھی نہیں مل سکتی۔ کیونکہ زکوٰۃ کے نظام کو وسیع اور منظم کرتے ہوئے نکلے کی تئیم و تنظیم، حمل و نقل اور شلے ماز و سامان کی فراہمی میں بے شمار دشواریاں پیدا ہوں گی جن میں شرط تئیک کی پابندی

حال ہو گئی۔ ان سوا اٹھ لاکھ جواب دیا گیا غناورہ ہدیج نبیل
ہے۔

جس فقرے پر یہ سوا اٹھ لاکھ گئے ہیں، میرے نزدیک وہ آیت
اِنَّكَ بِعَقْدِكَ قَامٌ يَنْفَعُ آتٍ ۱۶ کی اس تاویل کے اعتبار
سے بھی صحیح نہیں ہے جو حنفیہ نے اختیار فرمائی ہے۔ اس مطلب کو سمجھنے
کے لیے آیت کے الفاظ پر ایک نگاہ ڈال میں۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد
ہے :

اِنَّكَ بِعَقْدِكَ قَامٌ يَنْفَعُ آتٍ وَ اَمْسِيَكُنِي وَ اَتَوَلَّيْنِ
يَحْيِيَنِي وَ اَتَوَلَّيْنِي مَكْتُوْبُهُ ۱۶
صدقات تو فقراء کے لیے ہیں اور مسکین کے لیے اور
ان لوگوں کے لیے جو ان پر کام کرنے والے ہوں، اور ان کے
لیے جن کی تائیدِ تعب مفرد ہو ۱۶

دیکھیے یہاں ہم کا اصل مرت فقراء ہی پر نہیں ہو رہا ہے بلکہ مسکین،
عاطلین علیہا اور مؤنذہ علیہم پر بھی ہو رہا ہے۔ یہ نامِ تلبیک کے لیے ہے
فراء اور استحقاق یا اختصاص یا کسی اور معنی کے لیے ہے تو بہر صورت جس
معنی میں بھی یہ فقرہ اسے متعلق ہوگا اُسی معنی میں باقی تینوں سے بھی متعلق
ہوگا۔ اب اگر حنفی تاویل کے لحاظ سے وہ تلبیک کا مقتضی ہے تو ذکرِ اورد
صدقات واجبہ کو مالِ اقاربوں میں سے جس کے حوالے بھی کر دیا جائے گا
تلبیک لایقانا پارہا ہو جائے گا۔ لگے تلبیک و تلبیک کا حکم کہاں سے نکالا جاتا ہے؟

کیا فقیر یا مسکین کی ملک میں زکوٰۃ لاکھ چھپ جانے کے بعد اس کے تعمرات پر کوئی پابندی ہے ؟ اگر نہیں تو عاقلین علیہا کے ہاتھ میں مالہ چھپ جانے کے بعد جبکہ دم تلیک کا نفاذ ناچار رہا ہو چکا : چرمز و تلیک کی پابندی لگانے کے لیے کیا دلیل ہے ؟

ہم کو اگر تلیک ہی کے معنی میں یہاں سے تو ایک شخص جب زکوٰۃ و صدقات و اچھے کے اموال عاقلین علیہا کے سپرد کر دیتا ہے تو اگر زیادہ انہیں اس کا ملک بنا دیتا ہے ، اور یہ اسی طرح ان کی ملک میں جاتے ہیں جس طرح سٹے اور خیریت کے اموال حکومت کی ملک بنتے ہیں ۔ چرمان پر یہ لازم نہیں رہتا کہ وہ ان اموال کو اس کے جن مستحقین پر بھی مرمت کریں بصورت تلیک ہی کریں ۔ بلکہ انہیں بہ حق حاصل ہے کہ باقی ماندہ سات مصادر زکوٰۃ ہیں اس کو جس طرح مناسب و ضروری سمجھیں مرمت کریں ۔ دم تلیک کے ذریعے ہی پر کوئی قبضہ نہیں لگائی جاسکتی ۔ البتہ جو حیدر لگائی جاسکتی ہے وہ مرمت ہے کہ جو شخص جس زکوٰۃ کی تحصیل و مرمت کے سلسلے میں کوئی فعل کرے وہ اس عمل کی اجرت لے لے ۔ باقی بل بوتے وہ مرمت مستحقین زکوٰۃ پر مرمت کرنا ہوگا ۔ اس لیے کہ یہ لوگ عاقلین علیہا ہونے کی حیثیت سے ان اموال کے مالک بنائے جاتے ہیں نہ کہ بجائے خود مستحق ہونے کی حیثیت سے ۔ عاقلین علیہا کا منہ خود اس درجہ کو ظاہر کر جاتا ہے جس کے لیے زکوٰۃ ان کے حوالے کی جاتی ہے ۔ اور پھر یہی منظر یہ بھی ملے کر دیتا ہے کہ وہ مالی ہونے کی حیثیت سے اس مال کو کتنا حصہ جائز طور پر اپنے ذاتی تعمرات میں لانے کا حق رکھتے

ہیں۔

اس تشریح کے بعد اس حدیث پر نگاہ ڈالیے جو امام احمد رحمہ اللہ نے حضرت انسؓ بن مالک سے روایت کی ہے۔ اس میں حضرت انسؓ نے بیان کرتے ہیں کہ ایک شخص نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا اور عرض کیا کہ اَدَا اَدْوِیْتُ اَمْرُکُمْ اِنِّیْ بِمَعْوِیْتٍ فَقَدْ بَرَّیْتُکَ مِنْہَا اِنِّیْ اَعْلَمُ دَسْ سَوِیْمٌ ؟ جب میں نے آپ کے پیچھے ہوتے ہوئے مال کو زکوٰۃ ادا کر دی تو میں اللہ اور اس کے رسول کے سامنے اپنے فرض سے بری الذمہ ہو گیا یا؟ حضورؐ نے جواب دیا، فَخَعْرٌ، اِذَا اَقْبَلْتُمْ اِنِّیْ تَحْتَمِلُوْنِیْ فَقَدْ بَرَّیْتُ مِنْہَا اِنِّیْ اَعْلَمُ دَسْ سَوِیْمٌ فَکَلْتُ اَجْرُہَا وَاَسْجَعُہَا عَلٰی مَنْ مَدَّہَا۔ ہاں! جب تو نے اسے میرے فرستادہ مال کے حوالہ کر دیا تو تو اللہ اور اس کے رسول کے آگے اپنے فرض سے بری الذمہ ہو گیا۔ اس کا اجر تیرے پیچھے اور جو اس میں ناہانرا نہ صرف کرتے اس کا گناہ اسی پر ہے۔

اس سے یہ بات صاف ہو جاتی ہے کہ زکوٰۃ دینے والا اپنی زکوٰۃ عاقلین علیہا کے سپرد کر کے بری الذمہ ہو جاتا ہے۔ بالفاظ دیگر عام قلیک کا نشان جس طرح کسی فقیر یا مسکین کو زکوٰۃ دینے سے پورا ہوتا ہے، اسی طرح عاقلین علیہا کو دے دینے سے بھی پورا ہو جاتا ہے۔ اب یہ فتویٰ کس فیہود پر دیا جاتا ہے کہ عاقلین علیہا اگر آگے قلیک ہی کے طریقے پر اس مال زکوٰۃ کو صرف کرتے ہوں تو انہیں زکوٰۃ دودن نہیں؟ زکوٰۃ دینے والوں پر یہ

دینا کس نے فرض کیا ہے کہ عاقلین کس طریقے پر عمل کرتے ہیں ؟ ان کا فرض
 صرف یہ ہے کہ زکوٰۃ کے مستحقین کو ، یا ان کے لیے کام کرنے والے عاقلین
 کو اپنے اموال زکوٰۃ کا مالک بنادیں ۔ عاقلین کے ہارے میں زیادہ سے زیادہ
 ہر بات کہی جاسکتی ہے وہ یہ کہ جس شخص کو اس حیثیت سے زکوٰۃ دی جا
 رہی ہو اس کے ہارے میں زکوٰۃ دینے والا یہ الیمان کرے کہ وہ واقعی
 "عالم مسجہ" یا نہیں ؟ حکومت اسلامی موجود ہو ، اور اس کے عاقلین زکوٰۃ
 مفروضہ کیے ہوں تو ان کے پاس حکومت کی طرف سے تفصیلی زکوٰۃ کا پروانہ
 موجود ہونا ہے اس الیمان کے لیے کافی ہے ۔ لیکن اگر یہ صورت نہ ہو
 اور مسلمانوں کو کسی اجتماعی تنظیم نہ بطور خود زکوٰۃ کی تفصیل و معرفت کا ہندوست
 کیا ہو تو اس کے ہارے میں بس یہ تحقیق کر لینا چاہیے کہ وہ واقعی مستحق زکوٰۃ
 پر اس مال کو صرف کرتی ہے ، اور "عمل" کے معارف اسی مرتبہ
 لیتی ہے جنہیں جائز و معقول کہا جاسکے ۔ تحقیق سے ان باتوں کا الیمان
 ہو جاتے تو اس کو زکوٰۃ دینے ، اور "عمل" سے سبکدوش ہو جاتے
 گا ۔ کوئی شرعی دلیل ہے ایسی نظر نہیں آتی جس کی بنا پر زکوٰۃ دینے
 والوں کو یہ حکم دیا جائے کہ وہ عاقلین علیہا کو زکوٰۃ دینے سے پہلے یہ
 بھی تحقیق کریں کہ وہ اموال زکوٰۃ کو بطریق قبیح صرف کرتے ہیں یا
 نہیں ؟

اب یہ بات بھی سمجھ لین چاہیے کہ "عاقلین علیہا کے انشاء جو قرآن
 میں ارشاد فرمائے گئے ہیں ، ان کا اطلاق کن لوگوں پر ہوتا ہے ۔ لوگ اسے

مرمت اچھا کر دوں تاکہ محدود بجھتے ہیں جن کو حکومت اسلامی اس کام کے لیے سفر کرے۔ لیکن قرآن کے احکام عام ہیں جن کا احاطہ ہر اس شخص پر ہو سکتا ہے جو زکوٰۃ کی تفصیل و تقسیم کے طے ہیں "علیٰ ہ کرے۔ اس کام کو خاص کرنے والی کوئی دلیل میرے علم میں نہیں ہے۔ اگر حکومت اسلامی موجود ہو دیا ہو مگر اس فرض سے غافل ہو۔ اور مسلمانوں میں کوئی گروہ یہ "اصل" کرنے کے لیے اٹھ کھڑا ہو، تو آخر اس دلیل سے یہ کہا جاسکتا ہے کہ جہیں تم "عاطلین علیہا" نہیں ہو، میرے نزدیک تو یہ اعد کی رحمتوں میں سے ایک رحمت ہے کہ اس نے عاجز حکومت کے لیے خاص کرنے کے بجائے اپنا حکم ایسے عام احکام میں دیا ہے جن میں یہ گنہگار پائی جاتی ہے کہ اسلامی حکومت کی غیر موجودگی یا غافل حکمرانوں کی موجودگی میں مسلمان بطور خود بھی زکوٰۃ کی تفصیل و تقسیم کے لیے حلفت استغاثت کر لیں۔ اگر اللہ تعالیٰ کے اس "م حکم کو کام بھی دے دے دیا جائے تو حزب علماء کی تقسیم، پیروں کی پرورش، ہزاروں اور معدودوں اور اپاہجوں کی نگہداشت، تمام مریضوں کے علاج، اور ایسے ہی دوسرے کاموں کے لیے جو ادارے قائم ہوں، ان سب کے مستغنین بالکل بطور پرہ "عاطلین علیہا" کی تعریف میں آئیں گے اور ان کو زکوٰۃ لینے اور حسب ضرورت مرمت کرنے کے اختیارات حاصل ہو جائیں گے، اور ان جیسے بازیوں کی کوئی حاجت ہائی نہ ہو ہے گی جو آج کل ہمارے عربی مدرسوں کے بہتر حضرات زکوٰۃ وصول کرنے کے لیے کیا کرتے ہیں۔ اس طرح ایسے

ادارے قائم کرنے کی بھی گہنا نعلی نگی آئے گی جو خاص طور پر تحصیل و صرفتِ زکوٰۃ
 ہی کے لیے قائم ہوں۔ اُن کے منتظمین بھی "عالیین علیہا" قرار پائیں گے، اور
 صرفتِ زکوٰۃ کے معاملے میں ان کے ہاتھ بھی تیلیک کے قترے سے ہاندھنے کی
 ضرورت درپے گی۔

پھر سے نزدیک اگر قرآن کے احکام کی عمومیت نگاہ میں رکھی جائے تو
 صرفتِ مذکورہ بالا عالیین ہی پر اُن کا اطلاق نہیں ہوتا بلکہ دوسرے بہت سے
 کارکن بھی اس تعریف میں آتے ہیں۔ مثلاً:
 ایک قسیم کارن، ایک چار یا ابا ہی کی خبر گیری کرنے والا اور ایک مجلس
 بورڈ کے لانگھان بھی "عالی" ہے۔ اس زکوٰۃ وصول کر کے ان لوگوں
 کی ضروریات پر خرچہ کرتا ہے۔ اور اس میں سے صرفتِ طریقے پر
 اپنے مل کی اجرت بھی دے چاہے تو سہ سکتا ہے۔

زکوٰۃ کی رقم اگر ایک جگہ سے دوسری جگہ بھیجنے کی ضرورت پیش
 آئے تو اُس میں سے ڈاک خدائی یا جاک کی اجرت دی جا سکتی ہے۔
 کیونکہ اس خدمت کو انہام دینے کی مدت تک وہ بھی "عالیین علیہا" ہوں
 گے۔

زکوٰۃ وصول کرنے، زکوٰۃ کے اموال ایک جگہ سے دوسری جگہ سب
 ضرورت سے جانے، یا مستحقینِ زکوٰۃ کی مختلف ضروریات پوری کرنے کے لیے
 ریل، بس، ٹرک، ٹرانگی، ٹھیلے وغیرہ جو استعمال کیے جائیں اُن کے کرایے
 زکوٰۃ سے دیے جاسکتے ہیں۔ کیونکہ خدماتِ انہام دینے و کفایتِ سب عالیین علیہا

میں ہی شمار ہوں گے۔

مستحقینِ زکوٰۃ کی خدمت کے لیے جس قدر بھی غلام اور مرزودہ استعمال کیے جاتے ہیں ان سب کی تنخواہیں اور اجرتیں زکوٰۃ کی مدد سے دی جاسکتی ہیں۔ کیونکہ وہ "عالمینِ غلبہ" میں داخل ہیں۔ قطع نظر اس سے کہ کوئی دیوسے اسٹیشن پر زکوٰۃ کے نفع کی جو ریاں دھوئے، یا کوئی مسرہب مریضوں کی خدمت کے لیے گاڑی چلائے، یا کوئی حسیم بچوں کی نگہداشت کرے۔

اب یہ ہوتا ہے یہ سوال کہ آیا عالمینِ حیا کے تعمرقات پر کوئی ایسی پابندی ہے کہ وہ مستحقینِ زکوٰۃ کی خدمت کے لیے عمارت نہ بنوا سکیں اور ایسے ضرورت مٹا کالیاں، دوائیں، اگوت، کپڑے وغیرہ نہ خرید سکیں؟ میں کہتا ہوں کہ منفی تاویلِ آیت کے لحاظ سے یہ پابندی صرف زکوٰۃ ادا کرنے والے پر عائد ہوتی ہے، نہ خود جاسطہ ان تعمرقات میں سے کوئی تعمرت نہیں کر سکتا۔ اس کا کام صرف یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے فرمان کی مدد سے زکوٰۃ "میں کے لیے ملے" اُن کی یا اُن میں سے کسی کی ملک میں دے دے۔ یہی عالمینِ حیا قرآن پر اس طرح کی کوئی پابندی عائد نہیں ہوتی۔ وہ تمام مستحقینِ زکوٰۃ کے لیے بمنزلہ سولی یا وکیل ہیں اور اصل مستحق اس آل میں جتنے تعمرقات کر سکتا ہے وہ سب تعمرقات اس کے ولی یا وکیل ہونے کی حیثیت سے یہ بھی کر سکتے ہیں۔ وہ جب فقراد و مساکین کی ضروریات کے لیے کوئی عمارت جاتیں یا کوئی گاڑی خریدیں، تو یہ بالکل

ایسا ہی ہے جیسے بہت سے خیروں اور مسکینوں نے، جن کو فرما فرما کر زکوٰۃ دی تھی، باہم مل کر ایک عمارت بنوائی، یا ایک سوہری خریدی۔ جس طرح ان کے اس تعارف پر کوئی پابندی نہیں ہے، اسی طرح ان کے وکس یا دل پر بھی کوئی پابندی نہیں ہے۔ حائیں علیہا کو زکوٰۃ دینے کا طریقہ اللہ تعالیٰ نے اسی لیے مقرر کیا ہے، اور اللہ کے رسولؐ نے اسی لیے ان کے ہاتھ میں زکوٰۃ دے دینے والے کو فرمائی ہے بلکہ دوش کرادیا ہے کہ انہیں یہ مال دے دینا گویا تمام مستحقین کو دے دینا ہے۔ وہ انہی کی طرف سے اسے وصول کرتے ہیں اور انہی کے نائب و سرپرست بن کر اسے صرف کرتے ہیں۔ آپ ان کے تعارف پر اس حیثیت سے غور و احترازی کر سکتے ہیں کہ تم نے فلاں خیر چاہا غرض کیا، یا فلاں چیز پر غرضت سے زیادہ خوب کر دیا دیا اپنے عمل کی اُجرت مستقل مدد سے زیادہ ملے گی یا کسی عامل کو مستقل مشرع سے زیادہ اُجرت دے دی۔ لیکن کوئی قاعدہ شرعی میرے علم میں ایسا نہیں ہے جس کی بنا پر ان کو اس بات کا پابندی جاسکے کہ فلاں فلاں قسم کے تعارفات تم کر سکتے ہو اور فلاں فلاں قسم کے نہیں کر سکتے۔ قواعد شریعت انہیں ہر اس کام کی اجازت دیتے ہیں جس کی مستحقین زکوٰۃ کے لیے غرضت ہو۔

خاصہ بحث یہ ہے کہ اس مسئلے میں اصل میں طلب سوائت صرف

وہ ہیں۔

ایک یہ کہ اگر زکوٰۃ دینے والوں اور زکوٰۃ کا اشفاق رکھنے والوں کی رہنمائی سے چند غیر سرکاری آدمی زکوٰۃ پر کام کریں تو کیا وہ قرآن کے

ارشاد کے مطابق عاقلین علیہا کی تعریف میں آتے ہیں یا نہیں؟
 دوسرے یہ کہ عاقلین علیہا کے ہاتھ میں زکوٰۃ دے دیئے کے بعد
 ان کے تعزات پر پھر تنبیہ کی قید عائد کرنے کے لیے کیا دلیل ہے؟
 علماء کرام کو انہی دو سوالات پر عرض کر کے کوئی فیصلہ دینا چاہیئے۔
 (ترجمان القرآن - ربیع الاول ۱۳۸۷ھ - دسمبر ۱۹۶۶ء)

توأم مبتدأ جسم لڑکیوں کا نکاح

دو تین میں جس سوال کا جواب درج کیا جا رہا ہے اس کی
 بنیاد پر کئی سال سے ایک گروہ مصنف کے غلط یہ پروپیگنڈا کر
 رہا ہے کہ اس نئے معین جن الاختین کو نکاح کرنا ہے۔ اب ہر شخص
 اسے غلط ٹھکرانے قائم کر سکتا ہے کہ اس افتراق حقیقت کیا
 ہے۔ یہ جی دلائل سے کہ دو بھائیوں یا دو بہنوں کا متبادل جسم ہونا
 کوئی ناممکن واقعہ نہیں ہے۔ دسمبر ۱۳۸۷ء کے ریڈرز ڈائجسٹ
 میں پیام کے متبادل جسم بھائیوں کا متبادل غلط فرمایا جاتے۔

سوال: متبادل ذیلی بطور مغربی جواب ارسال ہیں۔

کسی مقالے کے ذریعے بھی کر سکتے ہیں۔

بہاول پور میں دو توأم لڑکیاں متبادل جسم ہیں۔ جیسی جس
 وقت وہ پیدا ہوئیں تو ان کے کندھے، چہرہ، کمرے کی بڑی

نکاح آپس میں ٹھڑے ہو سکتے تھے۔ اور کسی طرح سے ان کو بڑا نہیں کیا جاسکتا تھا۔ اپنی بیوہ نکاح سے آیت جہاں ہوتے تاکہ وہ ایک ساتھ چلتی چمکتی ہیں۔ ان کو بڑک ایک ہی وقت لگتی ہے۔ پیشہ پانچاں کی حاجت ایک ہی وقت چوتی ہے۔ حتیٰ کہ اگر ان میں سے کسی ایک کو کوئی حادثہ لاحق ہو تو دوسری بھی اسی مرض میں مبتلا ہو جاتی ہے۔

سوال یہ ہے کہ ان کا علاج ایک مرد سے ہو سکتا ہے یا نہیں۔ نیز اگر دو زن ایک وقت ایک مرد کے علاج میں آسکتی ہیں تو اس کے لیے شرعی دلیل کیا ہے؟

شامی علماء طریک مرد کے علاج کی اجازت دیتے ہیں اور خود سے ایک مرد سے ان دونوں کا علاج قرآن کی اس آیت کی مدد سے درست نہیں جس میں بتایا گیا ہے کہ دو حقیق نہیں ایک وقت ایک مرد کے علاج میں نہیں آسکتیں۔ **وَ اَنْ تَجْنُسُوْا بَيْنَ الْاَخْتَيْنِ اِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ** اور حکم کو بنیاد بنا کر دو مردوں کے علاج میں ان دو متحدہ بہن بھائیوں کو دے دیا گیا تو متعدد دلیل و شرایاں ایسی ہیں جن کو دیکھ کر علماء نے سکوت اختیار کر لیا ہے۔ مثلاً:

۱-۱ اس بات کی کیا ضمانت ہے کہ ایک مرد اپنی مملو

نامہ ہوئی تک ہی ایسے مستحق تقاضات کو محدود کر سکے گا کہ

دوسری متحد البصر حرکت ہے جو اس کے نکاح میں نہیں ہے
تقریبی نہ کرے گا۔

۷۔ یہ دوسری حرکت جو اپنی پہلی سے متحد البصر
ہونے کے ساتھ متحد الزمانی بھی ہے ذریعہ تعلق کے وقت
متاثر نہ ہوگی

یہ دو مردوں سے ایسا نکاح جس میں دونوں محبتیں درستی
تمکلات کے وقت متاثر ہوتی ہیں، ان کی عیا جودہ ہوگی
ہو، ان میں دقیانوس ہذا بات پیدا ہوتے ہیں، کیا نکاح کی اس
روح کے معانی نہیں جس میں بتایا گیا ہے، *وَأَتَىٰ بِشَكْوَىٰ*
مَوْكِنًا (الروم)، وجعل منها روحها يشكوا ایہد
(الروم)

۸۔ نکاح کا ایک بڑا مقصد افزائشِ جنس ہے اور والدین
اور مرد میں شفقت بھی ہے۔ دو مردوں کا یہ نکاح اس
تعلق پر لکھا ہوا چاہتا ہے۔ اور بھی مفاد نہیں جن کے بیان کو
یہاں نظر انداز کیا جاتا ہے۔

براہِ کرم شریعت کی روشنی میں اس سوال کو حل کیجئے تاکہ
یہ تفریق نہ ہو۔ ان مردوں کے لئے جن کا نکاح کر
سکیں، اور اس قدر کہ سبب ہو۔ ان ہونے کی وجہ
ہے ان کو مانتا ہے۔

جواب : ان دونوں طریقوں کے معاملے میں چار چیزیں ملتی ہیں :

ایک یہ کہ دونوں کا نکاح دو ایک شخصوں سے ہو۔

دوسری یہ کہ ان میں سے کسی ایک کا نکاح ایک شخص سے کیا جائے اور

دوسری عروہ رکھی جائے۔

تیسری یہ کہ دونوں کا نکاح ایک ہی شخص سے کر دیا جائے۔

چوتھی یہ کہ دونوں ہمیشہ نکاح سے عروہ رہیں۔

ان میں سے پہلی دو صورتیں تو ایسی مریخ کا یا تہ غیر مستقل اور ناقابلِ عمل

ہیں کہ ان کے نکاح کسی مستعدی کی عادت نہیں۔ اب نہ جاتی ہیں انہی دو

صورتیں۔ یہ دونوں خوبی عمل ہیں۔ مگر ایک صورت کے متعلق مقامی علماء کہتے ہیں

کہ یہ چونکہ بھی ہیں انہیں کی صورت سے ہے قرآن میں حرام قرار دیا گیا ہے ،

اس لیے اس معاملہ انہی صورت پر ہی عمل کرنا ہو گا۔ بظاہر علمد کی یہ بات صحیح

معلوم ہوتی ہے۔ کیونکہ دونوں لڑکیاں تو ام ہیں اور قرآن کا حکم صحت

اور مریخ ہے کہ دو بہنوں کو ایک وقت نکاح میں بھی کرنا حرام ہے۔ لیکن اس

پر دو سوالات پیدا ہوتے ہیں۔ کیا یہ ظلم نہیں ہے کہ ان لڑکیوں کو دائمی عروہ

پر مجبور کیا جائے اور یہ ہمیشہ کے لیے نکاح سے عروہ رہیں؟ اور کیا قرآن کا یہ

حکم واقعی اس خصوص اور صحتِ حال کے لیے ہے جس میں یہ دونوں لڑکیاں

پیدا ہونے پر مبتلا ہیں؟

میرا خیال یہ ہے کہ اگر قصائی کا یہ فرمان اس خصوصِ صحت کے لیے

نہیں ہے بلکہ اس عام صحت کے لیے ہے جس میں دو بہنوں کے ایک ایک

مستقل وجود ہوتے ہیں۔ اور وہ ایک شخص کے حج کرنے سے ہی ایک وقت ایک نکاح میں حج ہو سکتی ہیں ورنہ نہیں۔ اللہ تعالیٰ کا قاعده یہ ہے کہ وہ عام حالات کے لیے حکم بیان کرتا ہے۔ اور مخصوص، شاذ اور نادر الوقوع یا عیر الوقوع حالات کو چھوڑ دیتا ہے۔ اس طرح کے حالات سے اگر سابقہ پیش کیا جائے تو فقہ کا تعاقب یہ ہے کہ عام حکم کو ان پر جو کانون چپا کر دے گئے ہیں اس لیے کہ عام حکم کو حساب میں لیتے سے پورا کیا جائے۔

اس کی تفسیر یہ ہے کہ قاعده سے روئے کے لیے ہر اتفاقاً غریب یہ حکم درست کہ طواریق قبر کے ساتھ اس کو شروع کیا جائے اور اس کا آغاز ہوتے ہی الطوارک کیا جائے۔ دھوا، دھواں ہوا، حق یقین، حکم الخلیط الاپیض من الخلیط الاسود من النجم، ثم اتسوا الصیام والی الاقلیل۔ یہ حکم زمین کے ان علاقوں کے لیے ہے جن میں رات دن کا اٹھ پیر چوبیس گھنٹوں کے اندر پورا ہو جاتا ہے۔ اور حکم کو اس شکل میں بیان کرنے کی وجہ یہ ہے کہ زمین کی آبادی کا بیشتر حصہ انہی علاقوں میں رہتا ہے۔ اب ایک شخص سنت فصل کرے گا اگر اس حکم کو ان مخصوص حالات پر جو کانون چپا کر دے گا جو قطب شمالی کے قریب علاقوں میں پائے جاتے ہیں، یہاں رات اردن کا طول کئی گنتی چیزوں تک مستند ہو جاتا ہے۔ اس لیے علاقوں کے لیے یہ کہنا کہ وہاں بھی طواریق قبر کے ساتھ روزہ شروع کیا جائے اور رات آنے پر رکھ دیا جائے، یا یہ کہ وہاں سرے سے روزہ رکھا ہی نہ جائے، کسی طرح

میں نہ ہوگا۔ نفلہ کا تقاضا یہ ہے کہ ایسے حالات پر صورتِ حکم کو چھوڑ کر کسی دوسری مناسب صورت سے حکم کا مشا پورا کیا جائے۔ مثلاً یہ کہ دونوں کے لیے ایسے اوقات معزز کر لیے جائیں جو زمین کی بیشتر آبادی کے اوقاتِ صوم سے بچتے دیکھتے ہوں۔

یہی صورت میرے نزدیک ان دونوں کیوں کے معاملہ میں بھی اختیار کرنی چاہیے جن کے جسم آپس میں جڑے ہوئے ہیں۔ ان کے نکاح و دہلیز شخصوں سے کر سنے یا مرے سے نکاح ہی نہ کر سنے کی تجویزیں غلط ہیں۔ ان کی جڑے ہوئے تھیں کہ ان جڑے ہوئے میں ان جڑے ہوئے کے غاہر کو چھوڑ کر صرف اس کے مشا کو پورا کیا جائے۔ حکم کا تقاضا یہ ہے کہ دونوں کو سرکنا پے کی قیادت میں ہٹا کر سنے سے پرہیز کیا جائے۔ یہاں چونکہ ایسی صورتِ حال درپیش ہے کہ دونوں کا نکاح یا تو ایک ہی شخص سے ہو سکتا ہے یا ہر کسی سے نہیں ہو سکتا، اس لیے یہ فیصلہ انہی دونوں بہنوں پر چھوڑ دیا جائے کہ کیا وہ ایک وقت ایک شخص کے نکاح میں جائے پھر اپنی پسندیدہ یا دائی تجویز کو ترجیح دیتی ہیں۔ اگر وہ پہلی صورت کو خود قبول کر لیں تو ان کا نکاح کسی ایک شخص سے کر دیا جائے جو انہیں پسند کرے۔ اور اگر وہ دوسری صورت ہی کو ترجیح دیں تو پھر اس نظم کی ذمہ داری سے ہم بھی بری ہیں اور خدا کا قانون بھی۔

اس طرح مل گیا جاسکتا ہے کہ باعزمن یہ دونوں ایک شخص کے نکاح میں دے دی جائیں، اور بعد میں وہ ان میں سے کسی ایک کو طلاق دے

دے کر کیا ہوا۔ میں کہتا ہوں کہ اس صورت میں دونوں اس سے جدا ہو جائیں
 گی۔ ایک اس لیے کہ اسے طلاق دی گئی اور دوسری اس لیے کہ وہ اس
 سے کوئی فتح نہیں کر سکتا۔ جب تک کہ غلبہ اچھبہ کے جرم کا ارتکاب
 نہ کرے۔ یہی نہیں بلکہ وہ اسے اپنے گھر پر بھی نہیں رکھ سکتا، کیونکہ مطلقہ
 لڑکی کو اپنے گھر رہنے پر مجبور کرنے کا اسے حق نہیں ہے اور غیر مطلقہ لڑکی
 اس کے گھر اس وقت تک نہیں رہ سکتی جب تک کہ مطلقہ لڑکی بھی اس
 کے ساتھ نہ ہو۔ لہذا جب وہ ان میں سے ایک کو طلاق دے گا تو دوسری
 کو صلح کے مطالبے کا جائز حق حاصل ہو جائے گا۔ اگر وہ صلح نہ کرے تو خدا تعالیٰ
 کا فرض ہے کہ اسے صلح پر مجبور کرے۔ یہ لڑکیاں اپنی پیدائش ہی کی وجہ
 سے ایسی ہیں کہ کوئی شخص نہ ان میں سے کسی ایک کے ساتھ نکاح کر سکتا ہے
 اور نہ کسی ایک کو طلاق دے سکتا ہے۔ ان کا نکاح بھی ایک ساتھ ہوگا
 اور طلاق بھی۔ **هَذَا مَا عَمِلُوا وَاللَّهُ اَعْلَمُ بِالْغُیْبِ**۔
 (زبانِ حق تعالیٰ ص ۱۳۷، ص ۱۳۸)

طلاق قبل از نکاح

معاہدہ، میرے ایک غیر شاہی شہر دوست نے کسی
 دھن ہند کے تحت ایک مرتبیہ لکھ دیا تھا کہ اگر کسی
 صورت سے بھی شاہی گروں تو اس پر تعین طلاق ہے: اب

وہ اپنے اس قول پر سخت غامض ہے اور چاہتا ہے کہ شادی کرے۔ علماء کہتے ہیں کہ جو نہیں وہ شادی کرے گا عورت پر طلاق واقع ہو جائے گی۔ اس لیے عمر بھر اب شادی کی کوشش کرنا اس کے لیے ایک بے کار اور محنت قتل ہے۔
براہ کرم بتائیں کہ اس مصیبت غیر الجس سے نکلنے کا کوئی راستہ ہے یا نہیں؟

جواب :- بلاشبہ فقہائے حنفیہ کی رائے یہی ہے کہ ایسی عورت میں جس عورت سے بھی اس کا نکاح ہو گا اس پر طلاق وارد ہو جائے گی۔ لیکن تمام ائمہ و فقہاء کا اس بارے میں اتفاق نہیں ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ امام احمد بن حنبل کی رائے یہ ہے کہ طلاق کا حق نکاح کے بعد پیدا ہوتا ہے نہ کہ نکاح سے پہلے۔ اگر کسی شخص نے یہ کہا ہو کہ وہ آئندہ جس عورت سے بھی نکاح کرے اس کو طلاق ہے تو یہ ایک غلط اور غیر مؤثر بات ہے۔ اس سے کوئی ثانوی حکم ثابت نہیں ہوتا۔ یہی رائے حضرت علی رضی اللہ عنہ، حضرت مسعود بن جابر، حضرت جابر بن عبد اللہ، حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ، اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے بھی منقول ہے۔ اور اس رائے کی تائید اس حدیث سے ہوتی ہے کہ لا طلاق الا من بعد نکاح (طلاق نہیں ہے نکاح کے بعد)۔ امام مالک رحمہ اللہ کی رائے یہ ہے کہ اگر کسی خاص عورت یا خاص جلیلیہ یا خاص خاندان کی عورتوں کے بارے میں کوئی شخص ایسی بات کہے تب تو طلاق لازم آجائے گی، لیکن مطلق تمام عورتوں کے بارے میں یہ بات کہیں جائے تو طلاق واجب

نہ ہرگی۔ کیونکہ پہلی صورت میں تحریر امکان باقی رہتا ہے کہ مرد اس صورت یا اُس تجلیے کی صورت کے سواء دوسری صورتوں سے نکاح کر سکے۔ لیکن دوسری صورت میں ترکِ سنت کی قباحیت لازم آتی ہے۔ اور یہ ایک حلال چیز کو اپنے اوپر مطلقاً حرام کر لینے کا ہم معنی ہے۔

اس مسئلے پر مزید تفصیلی بحث کے لیے ملاحظہ ہو تفسیر سورۃ احزاب صفحہ ۷۲۔

(ترجمان القرآن - جلد اول، شمارہ ۱۳، جنوری ۱۹۷۹ء)

قرن اور تشبہ بالکفار

سوال: آپ نے دعائی و مساکلی میں ایک سوال کا جواب دیتے ہوئے لکھا تھا کہ آپ کے نزدیک انگریزی طرز کے ہاں قرنہ منوع نہیں ہیں۔ آپ نے لکھا تھا کہ برصغیر طالع ہے وہ یا تو ضلّ قرن ہے یا وضع میں تشبہ بالکفار ہے، اور انگریزی طرز کے ہاں ان دونوں کے تحت نہیں آتے۔ مگر آپ کا جواب بہت مختصر تھا۔ اور اُس میں آپ نے اپنے حق میں دو ٹوک کی وضاحت نہیں کی۔ خصوصاً قرن کی جو تعریف آپ نے بتائی ہے اس کی تائید میں آپ نے کسی صحیح حدیث یا اقوالِ صحابہ و ائمہ میں سے

کسی کوئی کوئی نہیں کیا۔ اسی طرح عہدِ نبوی میں غیر مسلموں کے اجزائے لباس کے اختیار کیے جانے کا آپ سے ذکر تو کیا ہے لیکن وہاں بھی آپ سے کوئی حوالہ پیش نہیں کیا۔ بہتر یہ ہو گا کہ آپ متعلقہ عراردات کو بھی ترجمان میں نقل کر دیں تاکہ بات زیادہ صحت ہو جائے۔

آپ کی توضیح کے مطابق اس طرز کے بال دکنامام تو نہیں لیکن آپ کا ذوق انہیں پسند بھی نہیں کرتا۔ کیا بروفع اہلِ عربی کے نزدیک ناپسندیدہ ہو مگر حرمِ مست کے وہے میں نہ ہر اُس کی روک تھام کے لیے کوئی عملِ تلاپیر اختیار نہیں کی جاسکتی؟

جواب: کسی چیز کو شرعی حیثیت سے ناجائز کہنے کے لیے دو امور ہیں۔ ایک اہلِ باہانہ مزدوری ہے۔ یا تو بیعہ اس چیز کے متعلق کوئی حکمِ شائع میں موجود ہو یا شارع کی دی ہوئی کسی اصولِ ہدایت کے تحت وہ ناجائز قرار پاتی ہو۔ اگر ان دونوں امور میں سے کوئی بھی نہ ہو تو ایسی چیز کو ناجائز نہیں کہا جاسکتا خواہ وہ کسی شخص یا گروہ کے مذاق پر کتنی ہی گرائی ہو۔ اس قاعدہِ کلیہ کے تحت جب ہم تحقیق کرتے ہیں کہ انگریزی طرز کے بالوں کی شرعی حیثیت کیا ہے تو معلوم ہوتا ہے کہ مذکورہ بالا وجوہِ تحریم میں سے کوئی بھی یہاں نہیں پائی جاتی۔ سر کے بالوں کے متعلق نصِ صریح میں جس چیز کی ممانعت وارد

ہوئی ہے وہ قرزع ہے۔ اور قرزع کی جو تعریف ائمہ حدیث و فقہ نے بیان کی ہے وہ یہ ہے :

ان یحلق بعین رأس النصبی و ینزک
یعنی۔ (نافع بن ابی حمزہ رحمہ اللہ)

یعنی کہ چھٹے کے سر کا کچھ حصہ مونڈا جائے اور کچھ حصہ چھوڑ دیا جائے ۔

ان یحلق النصبی و تنزک ھنا شعرہ
و ھنا ھنا و اشار ان ھنا ھنا و ھنا
رأسہ و یکن القرم ان ینزک
ہنا ھنا شعر و یکن فی رأسہ خیرہ
و کذا انک شی رأسہ ھذا و ھذا۔

(عمر بن نافع۔ صحیح بخاری)

جب کہ بچے کا سر اسی طرح مونڈا جائے کہ سر کے پیشانی پر اور سر کے دونوں جانب بال چھوڑ دیے جائیں اور دوبارہ پُر چھنے پر مزید تشہیر کی کہ مگر قرزع یہ ہے کہ پیشانی کے بالی چھوڑ کر باقی سارا سر مونڈ دیا جائے اور اسی طرح یہ کہ سر کے انہیں انہیں کو چھوڑ کر باقی سر مونڈ ڈالا جائے۔

ابرواؤد کی روایت میں یہ تشریح خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد

سے مستنبط ہوتی ہے۔ اس میں ایسی عمروں فرماتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک بچے کو دیکھا جس کے سر کا کچھ حصہ منڈا ہوا تھا اور کچھ حصے پر بال چھوڑ دیے گئے تھے۔ محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی نعل سے منع کیا اور فرمایا اخلقوا خلفاً اذابتموہا خلفاً۔ یا تو پورا مونڈ دو یا پورے سر کے بال چھوڑ دو۔

اس سے یہ بات قلعین ہو گئی کہ شریعت میں جو چیز عینہ منہج ہے وہ کچھ مونڈنا اور کچھ رکھنا ہے۔ اور ظاہر ہے کہ اس کا اطلاق ان بالوں پر نہیں ہوتا جو آج کل اکثر بڑی بالوں کے نام سے مشہور ہیں۔ اب رہ گیا دوسرا امر کہ شارع کی کسی اصول ہدایت کے تحت ان بالوں کو کاٹا نہ تو قرار دیا جاسکے، تو وہ اصول ہدایت صرف وہی تشبیہ والی ہدایت ہو سکتی ہے جس کے اس معاملہ پر منطبق ہونے کا واسطہ کرنا ممکن ہے۔ لیکن اس معاملہ میں تحقیق طلب امر یہ ہے کہ تشبیہ سے مراد کیا ہے؟ کیا تشبیہ مجموعی وضع و ہئیت ہی میں ہونا ہے یا جزئی طور پر بھی ہو سکتا ہے؟ اس سوال کی تحقیق میں سبب ہم حدیث پر نگاہ ڈالتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم جزئی طور پر غیر مسلم قوموں کی کوئی چیز سے کراچی وضع و معاشرت میں شامل کر لینے کو ناجائز نہیں سمجھتے تھے۔ مثال کے طور پر فسلو اور ایمان کی چیز تھی جو عرب پہنچ کر مرادیل کے نام سے موسوم ہوئی اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے استعمال کو نہ صرف جائز رکھا بلکہ خود بھی استعمال فرمایا۔

چنانچہ بخاری میں اہل عباس رضی اللہ عنہم کی روایت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم فرمایا میں سے عین اوقات خلیفہ سہادیلی (میں) کو نہایت درجے وہ شہداء ہیں (۱۰) اور مستبر روایات سے ثابت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے غزوہ خود می عید ی مٹی اور آپ کے زمانے میں آپ کی اہانت سے مسلمان میں اس کو پہنچتے تھے نیز اسی طرح بڑھن کے استغفار کو آپ نے نہایت ہاڑ رکھا تھا بلکہ ایک صحابی کو خود تھفہ دی مٹی، اور قرآن ازل کے قراء میں اس کا استعمال عام تھا، حالانکہ یہ عیسائی راہبوں کی قرآنی مٹی، اس بنا پر سلف میں سے بعض حضرات نے اس کے استعمال کو کر دیا بھی سمجھا تھا، لیکن اہم مالک روئے ان کے اس خیال کی صحت صاف تردید فرمائی ہے۔

اسی طرح حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مختلف اوقات میں ایسے جتنے بھی استغفار فرماتے ہیں جو غیر مسلم قوموں سے درآمد ہوئے تھے۔ چنانچہ مستبر احادیث سے آپ کا جہتہ شامیہ، جہتہ رومینہ اور جہتہ کسروانیہ پہنچا ثابت ہوتا ہے۔ حالانکہ جہتہ شامیہ یہودیوں کے لباس کا جز تھا، جہتہ رومینہ رومن کیتو بلک عیسائیوں کا لباس تھا اور جہتہ کسروانیہ ایرانی لباس کی چیز

۱۰ فتح ابوری، کتاب العباس، باب السواہیل وزاد العاد فضل فی ذکر سوادہ
وہمہ وغیرہ تک۔

۱۱ فتح ابوری، کتاب العباس، باب العباسی۔

حق۔ ان تمام روایات سے یہ بات ناقابلِ انکار طور پر ثابت ہوتی ہے کہ غیر مسلم قوموں کے تقدس، معاشرت اور وضع و ہیئت میں سے متفرق اہل اہل کے کہ بشریکہ ان میں سے کوئی چیز بذاتِ خود حرام نہ ہو، اپنی معاشرت میں داخل کر لینا تشبہ نہیں ہے۔ بلکہ تشبہ کا اطلاق صرف اس چیز پر ہو سکتا ہے کہ کوئی مسلمان اپنے آپ کو حیثیت جموئی کسی غیر مسلم قوم کی وضع و ہیئت میں ڈال لے، یعنی کہ اسے دیکھ کر ایک نادان جموئی یہ نہ سمجھ سکے کہ یہ مسلمان ہے۔ اب یہ صاف ظاہر ہے کہ جو شخص اپنی جموئی وضع مسلمانوں کی سی صرف وضع رکھتا ہو اور اس میں صرف انگریزی ہال اس کے سر پر ہوں تو اسے تشبہ کا الزام نہیں دیا جاسکتا۔

بالضبط یہ ہے اپنے مذاق پر بھی اب یہ ہال گراں ہیں اور اسی لیے میں سننے ان کو چھوڑ دیا ہے۔ لیکن یہ بات خوب ذہن نشین کر لینا چاہیے کہ حدودِ حلال و حرام اور چیزیں، اہل وہ مذاق اور چیزیں ہر اسلامی ذہنیت کے نشرو نکات سے ابھرتا ہے۔ ان دونوں چیزوں کو غلط نقطہ نہیں کیا جاسکتا۔ ہم ایک اسلامی نظام میں جس چیز کو مذاہل کے طور پر سمجھنا ناقد کر سکتے ہیں وہ صرف حدودِ حلال و حرام ہیں۔

یاد رہے مذاق جو اسلامی ذہنیت کے ارتقاء سے ہم میں پیدا ہوتا ہے، تو اول تو مزوری نہیں ہے کہ وہ تمام اہل ایمان میں متفق علیہ ہو۔ دوسرے اگر وہ متفق علیہ ہی ہو تب بھی ہمیں اس کو "شریعت"

قرار دیئے لائق نہیں ہے۔ شریعت تو صرف ان احکام کا نام ہے جو کتاب و سنت میں منصوص ہوں۔ منصوصات سے ماوراء جہاں جہودی یا زندقی احمد ہوں ان کو رائج کرنے کے لیے مستند دلائل، تعلیم، تربیت وغیرہ کے ذرائع استعمانی کیے جاسکتے ہیں مگر ان کا حکم نہیں دیا جاسکتا۔ (ترجمان القرآن، ذیقعدہ ۱۳۷۴ھ۔ جولائی ۱۹۵۵ء)

عدتِ حُسل

سورہ ۱، آپ کی تصنیف: تفسیر القرآن، جداول سورہ،
مقرءۃ ۱۱ میں لکھا ہوا ہے کہ: نسل کی عدت میں عدتِ حُسل
ایک حیض ہے۔ ح اصل یہ عدت ہے ہی نہیں بلکہ یہ حکمِ حُسل
استبراء اور دم کے چے دیا گیا ہے ۱۱۔ ۱۲

اب کتابی نہ یافت یہ امر ہے کہ آپ نے اس مسئلہ کی
مند و غیرہ نہیں کہی۔ حالانکہ یہ قول منہجہم الکاتب اور قولِ مفتیین
اور قولِ النبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بھی خلاف ہے۔

(۱) فی النظم: عدی حبہ الخواص مرفوعاً
الخلف تطہیقة۔

(۲) وروی الخوارقین وابی عدی ابنہ
جعل النبی الخلف تطہیقة۔

(۳) روایت حاکم عن ابن حمران عن ق

المختلعة عن ق المطلقة۔

ایک اہل اؤد کی روایت ہے کہ عن ثلثا حیضۃ،
یعنی یہ قول تعریف میں الزواج پر عمل کیا گیا ہے اور نس
کے بھی نہیں ہے کہ نص میں ہے وَ لَا تَحْلُقْنَ یَوْمَئِذٍ
بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ ثُرُؤَہِ۔

میرزا قاسم امادیسف تبریز میں تطبیق دیتے ہوئے،
نص کو اپنے اطلاقی پر دیکھتے ہوئے اور مذہب کے اقوال
کو دیکھتے ہوئے مسئلہ کی پوری تفسیر مدق بحوالہ کتب معتبرہ
قرآن و روایات تاکہ باعث الیقین ہو سکے۔

جواب۔ قطعہ کی مدت کے سگے میں اختلاف ہے، فقہاء کی ایک
کثیر جماعت اسے مطلقہ کی مدت کے اندر قرار دیتی ہے، اور ایک منظم
جماعت اسے ایک جہیز تک محدود رکھتی ہے۔ اس میں دوسرے مسلک
کی تائید میں متعدد احادیث ہیں۔ سنن ابوداؤد نے ریح بنت معوذ
کی یہ روایت نقل کی ہے کہ ثابت بن قیس کی بیوی کے مقدمہ طلاق میں
مفسر علی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا کہ ان ستوبص حیضۃ واحدة
و تلحق باحدها۔

اہل اؤد احمد ترمذی نے ابن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت نقل کی ہے کہ انہی
زوجہ ثابت بن قیس کو مفسر علی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا کہ تعدد

تھا، اس وقت اسلام میں حکیم نصرت سے سرفراز ہوا۔ میرا سوال اسلام کی سرکاری زبان سے حلقہ ہے۔ اس سے پیشتر جب میں مسیحیت کا پیرو تھا اس وقت میں اپنی مہارت اور کتاب مقدس اپنی مادری زبان (انگریزی) میں پڑھا کرتا۔ اب جب کہ میں دائرۃ اسلام میں آچکا ہوں، تو مجھے ناگوار وہ قرآن کریم دونوں مسجدی زبانوں میں پڑھنے پڑتے ہیں۔ اس تبدیلی سے مجھے یہ احساس ہوتا ہے کہ میں قرآن کی پابندی کی وجہ سے، خواہ اس میں کتنا ہی غلطی کیوں نہ ہو، بہت بڑی گدھانیت سے غلام کر دیا گیا ہوں۔

میں آپ کا انتہائی سپاس گزار ہوں گا اگر آپ میری اس معاملہ میں رہنمائی فرمائیں کہ کیا میں فلاں انگریزی میں ادا کر سکتا ہوں؟ اس مسئلہ پر مشہور صدر عاملی کرنے کے لیے بڑا کرم بکے اُن تدریم، ان کے اسلام کے نام بتائیں جنہوں نے اس مسئلہ پر اوجہ خیالی کیا ہو۔

اگرچہ یہ میری ذاتی آئین ہے لیکن میں یہ بات خود سے رازق سے کہہ سکتا ہوں کہ یہ چیز خصوصاً یورپ میں بہت سے غیر مسلموں کے اسلام قبول کرنے کے راستے میں حائل ہے۔ لندن میں میرے بعض دوستوں نے مجھے یہ مشورہ دیا ہے کہ میں اس معاملہ میں جناب کی طرف رجوع کروں۔ مجھے

امید ہے کہ جناب کی رہنمائی میرے لیے انتہائی قیمتی ہو
گی۔

جواب : بھئی آپ کے قبول اسلام کی خبر اُن کی خوشخبری پہنچی ہوئی ہے۔ میں
اللہ تعالیٰ کا شکر ادا کرتا ہوں کہ اُنہی نے پہلے سے ایک بھائی کو ڈیڑھ ایک سے
فرازا ہے۔ اور دعا کرتا ہوں کہ وہ آپ کو دینی حق میں مزید ہدایت اور
اور استقامت عطا فرمائے۔ آپ کو دینی کے احکام اور مسائل سمجھنے میں مدد
دینے کی خدمت میں مددگار بن جائیں گے۔ اُنہی سے ملنا ہوں اس کے لیے ہر
وقت بخوشی حاضر ہوں۔ آپ جب چاہیں میری خدمت سے ملنا وہ اُن
سکتے ہیں۔

فارسی زبان کے بارے میں آپ نے جو سوال کیا ہے اس کا جواب یہ
ہے کہ فارسی عربی زبان ہی میں لکھی جاسکتی ہے۔ کیونکہ فارسی لکھنے
ایم جُز قرآن کی قدامت ہے جو عربی زبان میں نازل ہوا ہے، اور اس کا ترجمہ
نہیں لکھا گیا ہے، بلکہ عربی قرآن نہیں ہے۔ نہ اس پر کلام اللہ کا اطلاق
ہو سکتا ہے۔ دوسری جو چیزیں فارسی میں پڑھی جاتی ہیں وہ سب نبی صلی اللہ
علیہ وسلم نے مقرر کی ہیں اور میں ان کا علیحدہ علیحدہ نسخہ دے رہا ہوں
کی تعلیم دی ہے، اپنی اپنی زبان کو پڑھنا چاہیے۔ دوسری زبان کے الفاظ اُن
قرآن کے صحیح معنی ادا نہیں کرتے، اور کسی حد تک وہ ادا کریں بھی تو بہر حال
وہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کے بتائے ہوئے الفاظ کے قائم مقام نہیں ہو
سکتے۔ یہی وجہ ہے کہ شروع سے اُنہی کے قائم مقام نہ ہونے اسلام اس بات

پر متفق ہیں کہ نماز عربی نہیں ہے اس کی جانی چاہیے۔ نہ قرآن کے اصل الفاظ کی
جگہ ان کا ترجمہ پڑھا جاسکتا ہے اور نہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بتائے ہوئے الفاظ
کو دوسرے الفاظ سے بدلا جاسکتا ہے۔

ابنہ اس امر میں متواتر ہے کہ جو غیر عرب انسان نیا یا مسلمان ہو اور
نوراً ہی عربی زبان میں قرآن اور دوسرے اذکار و صلوٰۃ پڑھنے کے قابل نہ ہو
تکے دو کیا کرے ؟ امام ابو یوسف رحمہ اللہ اور امام محمد رحمہ اللہ ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے دو
فاضل شاگردوں کی راستے سے کہ ایسا شخص اپنی زبان میں ترجمہ پڑھ سکتا
ہے۔ مگر اسے جلدی سے جلدی کو شش کر لی چاہیے کہ عربی زبان میں نماز
پڑھنے کے قابل ہو جائے۔ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ پہلے اس بات کے تاکید کیے کہ
عربی زبان کے تلفظ کی قدرت رکھنے والے شخص کے لیے ہی غیر عربی میں نماز
پڑھنا جائز ہے، مگر بعد میں انہوں نے اپنی راستے سے رجوع کر لیا اور
وہی راستے اختیار کی جو ان کے دونوں جلیل القدر شاگردوں، امام ابو یوسف
اور امام محمد رحمہ اللہ نے غریبی سے۔ لیکن امام شافعی رحمہ اللہ کی راستے سے کہ
نماز کسی حال میں عربی کے سوا دوسری زبان میں اور انہیں کی جاسکتی ہے۔ جو
شخص عربی تلفظ پر قادر نہ ہو وہ نماز میں سہماں اللہ اور الحمد للہ جیسے منفر
الفاظ پڑھتا رہے۔ وہ اس امر کی کو شش کرے کہ جلدی سے جلدی عربی
میں نماز ادا کرنے کی قدرت اسے حاصل ہو جائے واپس اس مسئلے کی تحقیق
کرنا چاہیے تو ہدایہ کی مشہور شرح نفع المستدیر جلد اول، صفحہ ۱۰۹-۱۱۰
امام سرخسی کی المبسوط جلد اول صفحہ ۴۷۳ اور نزہۃ القوی کی کشف الاستر صفحہ ۴

عاطفہ فرمائیے۔

ایک ایسی زبان میں غلط پڑھنا جس کو آدمی نہ سمجھتا ہو، اور جن کے صرف الفاظ ہی وہ زبان سے آوا کر دیا ہو، بظاہر عجیب معلوم ہوتا ہے اور سرسری نگاہ میں آدمی اس کو کچھ غیر فطری سمجھ سکتا ہے۔ لیکن آپ ذرا گہری نگاہ سے دیکھیں تو اس کی حقیم معنی میں آپ کے سامنے واضح برہانیں آئیں گی۔

ایک مذہب کے اپنی اصل شکل اور روح کے ساتھ برقرار رہنے یا انحصار زیادہ تر اس بات پر ہے کہ اس کی تعلیم اپنے اصل الفاظ میں محفوظ رہے۔ ایک زبان کا ترجمہ دوسری زبان میں کبھی اصل کا قائم مقام نہیں ہو سکتا۔ اصل کی چودی روح اس کی کمال عظمت دوسری زبان میں منتقل کی جا سکتی ہے۔ ترجمہ پر شخص اپنی قوم کے مطابق کرے گا اور دوسروں کے ترجمے کبھی متفق نہ ہو سکیں گے۔ یہ سلسلہ تو انسانی تہذیبوں کے ترجمے میں ہم آہنگی سے دیکھتے ہیں۔ اب یہ یکے کے بعد کہ خدا کے کلام اور پیغمبرؐ ان الفاظ کو چودی روح اور معنویت کے ساتھ دوسری زبان میں منتقل کیا جائے گا اور یہ کہا جائے گا کہ یہ ترجمہ اصل کا قائم مقام ہے۔

دنیا کے مذاہب کو یہاں سے دیکھتے ہیں تو اصل اس چیز کا ہے کہ ان کی بنیادی گناہیں اپنی اصل زبان میں محفوظ نہیں رہیں اور ان کے پیروں کا سارا انحصار منتقل زبانوں کے مختلف ترجموں پر ہو گیا جن میں ہم کوئی موافقت نہیں ہے۔ اسی لیے کہ خدا کے کلام میں ہم آہنگی رہتی ہے۔

مسلمانوں کی یہ بڑی عرشِ قسمتی ہے کہ ان کے مذہب کا مدار جس کتاب پر اور جس پیغمبر کی ہدایات پر ہے وہ کتاب میں اپنی اصل زبان میں موجود ہے اور اس پیغمبر کی تعلیمات بھی اسی زبان میں محفوظ ہیں جس میں وہ وحی لکھی تھیں۔ اب یہ ہماری طرف سے بڑی نادانی ہوگی کہ ہم اس نعمت کی قدر نہ کریں اور اپنے مذہب کا مدار بھی ترجموں میں پروردگنے کا دروازہ کھول دیں۔ سب سے بڑی طاقت جو ہمیں قرآن اور تسلیم پیغمبر سے وابستہ رکھتی ہے وہی کلام ہے جسے ہم روزِ ازل پانچ وقت پڑھتے ہیں۔ اس کی زبان بدل دیئے کے بعد مشکل ہی سے اپنے دین کے اصل سر مشیوں سے ہمارا رشتہ قائم رکھا سکے گا۔

ایک مذہب کو محفوظ رکھنے کے لیے یہ چیز بھی نہایت ضروری ہے کہ اس کی عبادات اپنی اصل شکل پر قائم رہیں اور لوگ ان کے اندر اپنے مذہب کی روئے بدل کر بیٹھنے میں آزاد نہ ہوں۔ مذہب کا سب سے اہم حصہ اس کی عبادات ہوتی ہیں۔ اہلی کے اہل اور لغوہم اور التزام سے بقیہ تعلیمات دین کو قوتِ نفاذ حاصل ہوتی ہے۔ اور خود ان عبادات کو جو چیز پر وہی مذہب کے سینے مقدس و محترم اور واجب الاتباع بنائی ہے وہ یہ یقین ہے کہ ان کا ہر جزو اور ہر لحاظ محکم و مستحکم و اعلیٰ کا مقرر کردہ ہے جس پر وہ ایمان لاسے ہیں۔ یہ یقین ایسی صورت میں ختم ہو جائے گا جب کہ عبادت کی شکلیں اور ان کے الفاظ مقرر کرنے میں لوگوں کی اپنی رائے اور مرضی کا دخل شروع ہو جائے، اور اس کے متزلزل ہوتے ہی پورے

دین کے معجز ہونے اور اسی کے احکام کی پیروی سے لوگوں کے آزاد ہونے کا راستہ کھل جائے گا۔

تیسری اہم بات یہ ہے کہ تمام دنیا میں ہر قوم اور ہر ملک کے لیے اور ہر زبان بولنے والوں کے لیے اذان اور نماز کی ایک ہی زبان ہونا وہ عظیم الشان قربت رابطہ ہے جو دنیا بھر کے مسلمانوں کو ایک ملت اور ایک عالم گیر برادری بناتی ہے۔ آپ خواہ اس کی کڑی زمین کے کسی گوشے میں ہے یا ان اذان کی آواز سننے ہی محسوس کر میں گے کہ یہاں آپ کی ملت کا کوئی شخص یا گروہ موجود ہے اور وہ نماز کے لیے بجا رہا ہے۔ نماز کے لیے آپ جہاں بھی جائیں گے وہی ایک ہائی پہچانی آواز سنیں گے۔ خواہ آپ لندن میں ہوں یا ٹامبریا میں یا انڈونیشیا میں، اپنے ماضی مسلمانوں کی زبان کا ایک غلط بھی پاس ہے آپ نہ جانتے ہوں، مگر نماز میں نماز آپ ان کے لیے اجنبی ہوں گے نہ وہ آپ کے لیے۔ اس کے بجائے اگر نماز ہر ایک اپنی مادہ کی زبان میں پڑھنے لگے اور اذان بھی ہرگز مقامی زبان ہی میں دی جائے گی تو یہ مسلم گیر برادری بے شمار چھوٹے ٹکڑوں میں تقسیم ہو جائے گی۔ یہ عظیم ہندو پاکستان میں نہیں سوسے زائد رہائیں ہیں۔ صرف اسی صورت میں ایک مسلم ملت کے اتنے ہی ٹکڑے ہو جائیں گے جتنی یہاں زبانیں ہیں، اور ایک مسلمان اپنے علاقے سے باہر نکل کر نماز کو یہاں کے گا، دوسرے مسلمانوں کے ساتھ ہی کر نماز پڑھ کے گا۔ یہی حقیقت دنیا کے دوسرے خطوں میں پیش آئے گی،

اور پھر حج کے موقع پر قوتاً یہ مندرہ بائبل کی سی جامعہ رونما ہو۔ یہ دراصل
 مسکونوں میں اسی (Nationalisation of the Church) کی ابتدا
 ہوگی جس میں مسیحی دنیا بھر کے جو کہ نبرہ آئندہ قومیتوں میں بٹ چکی ہے۔ کیا آپ
 کو کس قومیت کا احساس نہیں ہے کہ قوم پرستی، نسل پرستی، رنگ پرستی
 اور زبان پرستی سے پار و پارہ ہو جائے وائی انسانیت کے لیے اسلام
 نے عالمگیر وحدت کا یہ کتنا بڑا اور وسیع پیمانہ کیا ہے جو دنیا بھر کے لیے مروج
 افواج، عسکری نفاذ، عربی علم، اور عربی زبان کی چند ضرورت اور مشرک
 مذہب ہی اصطلاحات کی شکل میں آپ کو نظر آ رہا ہے؟ اسی "مشرکاری زبان"
 کی بدولت ہی تو مسلمان ہر نگہ مسلمان کو پہچانتا اور اس کے ساتھ اس طرح
 چل رہا ہے جیسے ازل سے ان دونوں کی روحوں میں کوئی قریبی رشتہ
 ہو۔

جہاں تک نفاذ کو سمجھ کر پڑھنے کی ضرورت کا تعلق ہے، اس سے انکار
 نہیں کیا جاسکتا۔ مگر یہ ضرورت اس بڑے نقصان کو، جس کا یمن اور یوکر
 کرچا ہوں، انگیزہ کیے بغیر بھی پوری کی جاسکتی ہے۔ لہٰذا کے لیے قرآن
 کی چند سورتیں کافی ہیں، اور قرآن کے سوا باقی تمام ازکار جو نفاذ میں
 پڑھے جاتے ہیں صرف چند فقروں پر مشتمل ہیں۔ ان کو یاد کرنے کے ساتھ
 ساتھ ان کا ترجمہ آسان ذہن نشین کیا جاسکتا ہے۔ اور اس طرح
 وہ ضرورت پوری ہو جاتی ہے جسے آپ بظاہر پر "روحانی قدر" سے

تفسیر کرتے ہیں۔

(ترجمان القرآن - عرم و عفر ۱۳۳۵ھ - اکتوبر و نومبر ۱۳۳۵ھ)

چھوٹے ہوئے فرائض شرعیہ کی قضا

سوال : ایک مرد نے ایک جگہ کھڑے ہو کر قضا کیا ہے

بعد کے بعد قضا کرنا لازم ہے۔۔۔ جب تک فرض اس پر باقی رہتا ہے کہ کوئی نفل قبول نہیں کیا جاتا۔

اس اصول کی عقلی حیثیت کسی دلیل کی حاجت نہیں لیکن یہ ضروری نہیں کہ شریعت ہمارے کسی عقلی اصول کو تسلیم کر کے اس پر اپنے مسائل کی بنیاد رکھے۔ اگر ہم مسلمانوں کی غالب اکثریت کا یہ حال ہے کہ ہر شخص پر ایک زمانہ قنوت یا بہت جاہلیت کا گزر چکا ہے جس میں نہ خدا کا خیال ضرور ہے نہ کی پڑا، اس لیے تعصبات و خالوں کے لازم فی الذمہ ہونے سے بہت ہی کم لوگ خال ہیں۔

اب اس مسئلے سے حسب ذیل سوالات پیدا ہوتے

ہیں :

کیا واقعی جب تک کوئی فرض نماز باقی فی الذمہ ہے

نوافل (جن میں منہی و عتاب بھی داخل ہیں) مقبول نہ

ہوں گے ؟

جو لوگ اس حالت میں کہ دقتا ناہیں ان کے ذمہ باقی ہیں ؛ ہر نماز کے ساتھ سنتیں اور نفلیں پڑھتے ہیں ان کی سنتوں اور نفلوں کا کیا ہو گا ؟ کیا حاج کی جائیں گی یا قضا نمازوں میں مسوب ہوں گی ؟

یہ اصولی تو عام اور ہر گیر ہے یقیناً نمازوں کے ساتھ اس کی خصوصیت کی کوئی وجہ نہیں تو کیا روزوں اور دیگر نوافل میں یہی ہیں اصول ہادی ہے ؟

خصوصیت کے ساتھ زکوٰۃ کے مستحق و نمانت فرمائی۔ اکثر لوگوں کی یہ حالت ہے کہ زکوٰۃ دوا نہیں کرتے لیکن نفل صدقات دیتے رہتے ہیں۔ مثلاً کسی کوئی چیز بچا کر نظر انداز کر دے۔ کسی نیک کام میں چند روپے دیا۔ ساتوں کو پیسے دے دیتے۔ اسی طرح زمیندار اور کاشتکار حضرات عشر ادا نہیں کرتے بلکہ ہر وقت فصل کے برقع پر جمع شدہ ہائیں کو کچھ دے دیتے ہیں اعداد سال گماردن کو ان کے گھر دانوں کی طرف سے سستی آٹا اور غلہ دیا جاتا رہتا ہے۔ اسی طرح دیتے وقت مذاق کی نیت عشر اور زکوٰۃ کی ہر تہی ہے خاہوں نے عشر اور زکوٰۃ کو کوئی سبب کر لیا ہوتا ہے۔

اس طرح کے اخراجات کی شرمی حیثیت کیا ہوگی؟ کیا
 وہ سب دیا ولایا غنائی ہمارا ہے یا عند اللہ مشرک و مذکورہ ہیں
 موصوب ہمارا ہے؟

اس اصول پر کہ وجہ تک فرض ذمہ پر ہوتی رہتا ہے
 کوئی نقل قبول نہیں کیا جاتا، دین کی حیثیت سے جو قولہ تعالیٰ
 اَللّٰهُ يَصْعَدُ الْكَلِمَ الطَّيِّبَۃُ وَالصَّالِحُ
 يَرْفَعُہُ کا ذکر کیا جاتا ہے وہ کہاں تک چمچ ہے؟ کیا کسی
 حدیث میں عمل صالح کی تفسیر قرآن و حدیث اَللّٰهُ يَصْعَدُ الْكَلِمَ الطَّيِّبَۃُ کی نقلی
 الکار کے ساتھ وارد ہوتی ہے۔

جواب: آپ کے تمام سوالات جن دہرے پیدا ہوئے ہیں وہ
 صرف یہ ہے کہ ایک صحیح مسئلہ اور غلط طریقے سے بیان کر دیا گیا ہے۔ کسی
 عمل کا قبول نہ یا نہ کرنا ان دونوں کے اختیار میں نہیں ہے۔ خداوند عالم کے
 اختیار میں ہے۔ اگر کسی کے ذمے فرضوں کی تصانیل لازم ہو اور فرض کی قضا
 ادا کرنے کے ساتھ ساتھ اس شخص کی بنا پر وہ سنن و نوافل بھی ادا کرے تو
 کوئی وجہ نہیں کہ اللہ تعالیٰ اس کے اس شخص کو رزق فرما دے۔ ہاں، اگر
 فرض کی قضا سے غافل رہے کہ یہ کام کرے تو امید نہیں کہ یہ فعل اللہ کے
 ہاں مقبول ہوگا، کیونکہ فرض کی قضا ہرگز فرض ہے۔ اور فرض ادا
 کرنے سے غفلت بڑھت ہو چہر امت کرنے کے کوئی معنی نہیں ہیں۔
 البتہ جن لوگوں نے اپنی زندگی میں ایک زمانہ صحت جاہلیت میں

گزاردیا ہو اور اس میں بے شمار غائریں چھوڑ دی ہوں ان کے لیے پہلی قضا
میں اور اگر ناکام رہی تو نوافل میں پڑھا مشکل ہے۔ اس میں اندیشہ ہے کہ
اکثر کس کی بنا پر وہ قضا کو ادا کرنے سے روک جائیں گے۔ اس کے برعکس اس
میں بڑی سہولت ہے کہ ہر وقت کی فرض نماز کے ساتھ جتنی سنتیں ہالعموم
پڑھی جاتی ہیں ان کو سنت کی نیت سے پڑھنے کے بجائے آدمی پچھلے چھوٹے
ہوئے فرض کی قضا کی طرح پڑھتا رہے یہاں تک کہ اس اور مالکان غائب
ہو جائے کہ پہلی سب قضا تیں ادا ہو چکی ہیں۔ اس طرح آدمی بغیر کسی دقت
کے ہمسائی اس فرض سے بیکار ہو سکتا ہے۔

آپ پڑھی ہوئی نمازوں کے قضا پڑھنے یا نہ پڑھنے کا نفعہ چھوڑی
اب جب کہ مسئلہ آپ کو معلوم ہو گیا ہے تو آئندہ تمام سنتیں اور
نوافل پچھلے چھوٹے ہوئے فرضوں کی نیت کر کے پڑھا ضرور کریں۔
چھوٹی ہوئی نمازوں میں کی طرح قضا و ردوں کا معاملہ جیسا ہے جس کے
فرض روزے سے جڑا لگے ہوں وہ نفل روزے رکھنے کے بجائے فرض کی
نیت سے پہلی قضا کیوں نہ ادا کرے۔

یہی معاملہ زکوٰۃ کا بھی ہے۔ آپ خود سوچیے آخر یہ کسی طرح ممکن ہو
سکتا ہے کہ جس کے دستے فرضی زکوٰۃ واجب ہو وہ اسے تو ادا نہ کرے
اور یوں خیرات نہ دے۔ آخر کیوں نہیں دے اسی خیرات کو زکوٰۃ کا حساب
لگا کر ادا کرتا یا صاف کر دے یا قبول کر لینے کے اختیارات تو اللہ کو ہیں مگر
جو بات ہماری اور آپ کی عقل میں آجاتی ہے کہ فریضے سے غفلت بڑھ

کہ فرائض ادا کرنے میں کوئی مستحکمیت نہیں ہے، کیا آپ سمجھتے ہیں کہ اللہ میاں کی سبھ میں اتنی بات بھی خدائے مہی ؟ اگر وہ پرچیں کہ جو تہذیب نے لازم کیا عبادہ تو اُس نے ادا نہیں کیا اور اپنی خوشی سے یہ سب کچھ دے آیا تو آخر کسی کے پاس اس کا کیا جواب ہوگا ؟

آپ نے جن آیت کا حوالہ دیا ہے اس کے متعلق میرے علم میں کوئی صحیح حدیث ایسی نہیں ہے جن میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہو کہ، الکلم الطیب سے مراد نفعی اذکار اور عمل صالح سے مراد فرائض ہیں۔ جن صاحب فقہر استدلال پیش کیا ہے، آپ انہی سے دریافت کریں۔ لیکن جب کہ ان کے علم میں ایسی کوئی حدیث ہو۔ البتہ یہ انہی سے رضی اللہ عنہ کی تفسیر ہے کہ الکلم الطیب سے مراد اللہ کا ذکر ہے اور عمل صالح سے مراد فرائض ہیں۔ اور یہ بھی انہی کی راستہ ہے کہ جو فرائض ادا کرے اس کا نفع اس کے ذکر اللہ کو ہے کہ اوپر موصوفہ کرے گا، مگر جو محض ذکر کرے اور نہ فرائض ادا کرے اس کا ذکر بڑا کم دیا جاتے گا۔

(ترجمان القرآن - فروری ۱۹۹۹ء)

سوال نمبر ۱: گزشتہ ترجمان القرآن کے مسائل و مسائل میں ایک سوال کے جواب میں چھوٹی چھوٹی مائندوں اور دیگر فرائض شرعیہ کی تفصیل کے بارے میں آپ نے

لکھا ہے : ”ان کی تضافاً کائنات پر مبنی ہے کہ فرض نمازوں کے بعد برائیتیں مٹا پڑھیں جاتی ہیں انہیں پھر سے پڑھنے فرضوں کی تضافاً نیت کر کے پڑھا جاتے تو اس طرح کائنات سے آدمی اسی فرض سے سبکدوش ہو سکتا ہے ؟“

یہاں سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا فی الواقع اس طرح سے پھر سے پڑھنے فرائض کی تضافاً ہر اس شخص کو دینی پڑے گی جس نے اپنی زندگی کا کچھ مقدمہ ہیبت کی حالت میں گزاریا ہے ؟ ظاہر ہے کہ سائل کا اعتقاد ان فرائض شرعیہ کی تضافاً کے متعلق تو دریافت کرنے کا نہیں ہے جو کسی شرعی حلقہ کی بنا پر آدمی سے پھرت جلتے ہیں بلکہ ان فرائض سے ہے جن سے عید وید و رشتہ اور منی پھلتے کی وجہ سے ایک وقت دوپہانچ، دس، بیس (تیس سال) تک خلعت اور بے پردائی برقرار رہتا ہے۔ اب اگر وہ پھر سے عزم و استقامت کے ساتھ اپنی سابقہ زندگی سے تائب ہو کر آئندہ اپنی زندگی کو شریعت کے مطابق بسر کرنے کا عہد کرتا ہے اور فرائض شرعیہ کی پوری پوری پابندی کرتا ہے تو کیا سابقہ زندگی کے ستر و کھڑکی فرائض کی تضافاً بھی اُسے فرائض دینی ہوگی ؟ کیا توہ اس کے سابقہ فعل جوں کی تلقین نہیں کر سکے گی ؟ اگر ایسا نہیں ہے تو

جس شخص نے جو وقت کے بعد اپنی عمر کے جیسے جیسے سال
حالتِ باہشت میں گزارے ہیں وہ اگر آپ کے عزیز
کو وہ طریقے کے مطابق ان کی تعداد یہ بھی پتا ہے تو وہ
اس سے کما حقہ بہتر ہو سکتا ہے اور مزید اس پر
مؤمن ہی ہو سکے گا۔ اور پھر یہ بھی تو معلوم نہیں کہ اس کی جتنی
زندگی کتنی رہ گئی ہے؟

میرے خیال میں اس مسئلے کا تعلق قریب قریب ہر
مسلمان سے ہے۔ اس لیے کہ مسلمانوں کی موجودہ حالت کے
پیش نظر عوام تو ایک طرف رہے، بڑے بڑے دین دار
گھرانوں کی نئی نسلیں بھی اسی بے عملی میں مبتلا ہیں، اب اگر
کوئی شخص اپنی زندگی اسلامی سانچے میں ڈھالنے کا عزم
کرتے تو آپ کے اس جواب سے ان پر بدول اور پوری
طاہری ہو سکتی ہے۔ ہذا یہ کہم اس کی مزید شجاعت فرما
کر مشکور فرمادیں۔

اس مسئلے میں ایک سوالیہ نہیں اپنے متعلق میں آپ
سے پوچھنا چاہتا ہوں۔ اور وہ یہ ہے کہ پیری اربعہ
مذہب میں تپ دق میں جتنا ہو گئی تھی۔ چونکہ وہ ایک
دین دار گھرانے سے تعلق رکھتی ہے اس لیے یہی ہی ہے
عوام و مسلولہ کی پابندی کرتی رہی ہے۔ تقریباً سات

سال تک اس مرض میں مبتلا رہنے کے بعد اب دو تین سال سے رو بہ صحت ہے اور اپنے آپ کو اس ثنائی بستی ہے کہ رمضان کے روزے رکھ سکے گی۔ اگر نہیں آئے اس سے دو کوں تو اندیشہ ہے کہ کہیں عندیہ مستحب نہ ہو جاؤں اور اگر آئے اس کی اجازت دے دوں تو خاطر ہے کہ اس مرضی مرضی میں ہتھ بوجانا یقینی ہو گا۔ واضح رہے کہ اس مرض میں ہتھ بوجانے کے اسباب میں سے ایک سبب یہ بھی تھا کہ میرے پیٹ کرفے کے باوجود شدید گرمی کے ایام میں عادت حمل اور صحت رطوبت میں ہی ذہن رمضان کے روزے رکھنا وہی ہے۔ اور اسی وجہ سے بے حد کمزور ہو کر وہ اس بیماری میں مبتلا ہو گئی نہ اب اس کا کہنا ہے کہ تمام زندگی میں اس صحت سے محروم رہوں تو خدا کو کیا جواب دوں گی اور ان کی تضادیت سے کس طرح جہد و برا ہو سکوں گی؟ یا اندیہ ظلم مسکین ساری زندگی کے روزوں کی ثنائی کر سکتا ہے؟ اور اگر مرد کسی وجہ سے دو وقت اپنی جوی کی لود سے کسی مسکین کو کھانا نہ کھاسکے یا اس سے کہتا ہی ہو جائے تو اس کا مواخذہ مرد کو ہو گا؟ ————— براؤ کریم اس کی وضاحت فرمادیں۔

جواب : پہلے سوال کا مختصر جواب یہ ہے کہ پہلے میں خود ہی یہ خیال رکھنا کہ جاہلیت کی حالت میں جو غازی تصدقات غفلت سے چھوڑی گئی ہیں ان کے لیے صرف توبہ کافی ہے اور ان کی تصادف واجب نہیں۔ لیکن تحقیق کے بعد یہ معلوم ہوا کہ اگر کسی کا فرض تھا، صرف جہالت اور غفلت کی بنا پر تاد کو، لٹا دیا، تو اس کے لیے صرف توبہ لاق نہیں بلکہ چلنا نالوں کی تصادفی کرنی چاہیے۔ ابن تیمیہ رحمہ اللہ اس مسئلے پر بحث کرتے ہوئے یہ اصول ثابت بیان کی ہے کہ توبہ کے ساتھ سابق کی تلافی اور آئندہ کے لیے اصلاح دونوں چیزوں کی ضرورت ہے۔ اگر کوئی گناہ ایسا ہو جس کی تلافی کے امکانات ہی نہ ہوں تو بات خود مری سے۔ اس صورت میں توبہ اور تاد است و شرمساری کافی ہو سکتی ہے۔ لیکن جی گناہوں کی تلافی ممکن ہو ان پر توبہ کے ساتھ تلافی کیے بغیر کام نہیں چل سکتا۔ مثلاً کسی لاقرضی آپ کے ذمہ تھا اور آپ نے مدتوں اسے ادا نہ کیا، تو اب اس گناہ کی صفائی صرف توبہ سے نہیں ہو سکتی بلکہ وہ قرضین کو اگر تلافی اس کے ساتھ ناگزیر ہے۔

۲۔ یہ سوال کہ گنہگار قرض کے قائل میں جو برکسر لاق کرتی ہیں، یہ تو قضا کے لوازمات کی صورت میں نہ ہو سکے گا، تو اس کا جواب یہ ہے کہ قضا کے لوازمات کا ثواب افتاد شدہ برکسر کو ہی کر دے گا۔ آدمی کا پہلے گناہ پر تاد ہو کر اس کی تلافی کے لیے لاقشلی کرنا اپنے اندر ایک زائد ثواب رکھتا ہے۔

بیتہ عمر گنتی رہ گئی ہے، اس کی نو آدمی کو خبر نہیں ہو سکتی۔ لیکن جس وقت بھی آدمی تقانی مافات شروع کر دے اللہ تعالیٰ اس کی قدر فرمائے گا۔ اور اگر تمام مافات کی تقانی کرنے سے پہلے اس کی اپنی آہائے ترامید ہے کہ اللہ کے ہاں اس کی یہ کوشش اتنی مقبول ہوگی کہ اللہ تعالیٰ خود ہی اس کے مافات کو معاف فرما دے گا۔

آپ کی اپنی کے معاملے کا جواب یہ ہے کہ اگر طبیب کی رائے یہ ہو کہ اب روزے رکھنا ان کے لیے ٹھیک ہو گا تو وہ روزے نہ رکھیں اور رمضان کے زمانے میں ایک مسکین کو کھانا کھلائی رہیں۔ آپ کو اگر ان کی زندگی عزیز ہے تو یہ ایشاد آپ کو خود ہی کرنا پڑے گا کہ انہیں ایک مسکین کے کھانے کا خرچ دیتے رہیں۔ اگر آپ ایسا نہ کریں گے تو چاہے گناہ گار نہ ہوں، لیکن اس صورتِ حال میں آپ کو چوری کی جان غصے میں ڈالنی ہوگی۔

(ترجمہ القرآن، باب ۲، سورہ ۲)

ضبطِ ولادت

سوالی: بیج کل ضبط ولادت کو خاندانی منصوبہ بندی کے منہاج ہدیہ کے تحت مقبول بنانے کی کوشش کی جا رہی ہے۔ اس کے حق میں معاشی عوامل کے علاوہ

بعض لوگوں کی طوٹ سے مذہبی و ممالکی بھی فراہم کیے جا رہے ہیں۔ مثلاً یہ کہا جا رہا ہے کہ حدیث میں عزلی کی اجازت ہے اور برتر کنزول کو اس پر قیاس کیا جا سکتا ہے۔ علاوہ انہیں اب حکومت کی طوٹ سے مردوں کو ہاتھ پٹائی کی سہولتیں بھی بہم پہنچائی جا رہی ہیں۔ چنانچہ بعض ایسے ٹیکے ایجاد ہو رہے ہیں جن سے مرد کا جو ہر حیات اس قابل نہیں رہتا کہ وہ افزائش نسل کا قودیدہ بن سکے لیکن جنسی لذت برقرار رہتی ہے۔ بعض لوگوں کے نزدیک یہ طریقہ بھی شرعاً قابل اعتراض نہیں اور مزید ترقی اور دنیا اسٹاپ عمل ہی کے عمل میں لگتا ہے۔

براہ کرم اس بارے میں بتائی کہ آپ کے نزدیک اسلام میں غرض عمل کی اجازت دیتا ہے یا نہیں ؟

جواب : ضعیف دھوت کے موضوع پر میں اب سے کئی سال پہلے ایک کتاب ”اسلام اور ضعیف دھوت“ لکھ چکا ہوں جس میں دینی، معاشی اور معاشرتی نقطہ نظر سے اس مسئلے کے سارے پہلوؤں پر بحث موجود ہے۔ اب اس کا جدید ایڈیشن بھی شائع ہو چکا ہے۔

آپ کے سوال کا مختصر جواب یہ ہے کہ عزلی کے متعلق جو کچھ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم سے پرچا گیا اور اس کے جواب میں جو کچھ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بیان فرمایا اس کا متعلق صرف انفرادی ضروریات

اور استثنائاً حالات سے قبل ضبطِ دعوت کی کوئی عام دعوت و تقریب
 ہرگز پیش نظر نہ تھی۔ نہ ایسی کسی تقریب کا مخصوص فلسفہ قاجار عوام میں
 پھیلا یا جا رہا ہو، نہ ایسی تہذیب و سیاحت جیسا کہ پھر مرد و عورت کو بتائی جا
 رہی تھیں کہ وہ ہا جم سہا شدت کر کے باوجود اعتقاداتِ عمل کو روک
 سکیں، اور نہ عمل کو روکنے والی دوائیں اور اُکھٹ ہر کس و نا کس کی دست
 دس تک پہنچانے جا رہے تھے۔ عزلی کی اہانت میں جو چند دوا یا ست
 مردی ہیں ان کی حقیقت بس یہ ہے کہ کسی اللہ کے بندے نے اپنے
 ذاتی طاقت یا محبوبیاں بیان کیں اور آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں
 مٹانے رکھ کر کوئی مناسب جواب دے دیا۔ اس طرح کے ہر جوابات
 نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے حدیث میں منقول ہیں ان سے اگر عزلی کا جواز
 نکلتا بھی ہے تو وہ ہرگز ضبطِ دعوت کی اس عام تقریب کے حق میں استعمال
 نہیں کیا جاسکتا جس کی پشت پر ایک باقاعدہ خاص مادہ پرستنا اور
 اہانت پسندانہ فلسفہ کارفرما ہے۔ ایسی کوئی تقریب اگر آنحضور صلی اللہ
 علیہ وسلم کے سامنے اُٹھتی تو جیسے یقین ہے کہ آپ اس پر ہنس بیٹھے
 اور اس کے خلاف دیا ہی جہاد کرتے جیسا شرک و بت پرستی کے خلاف
 آپ نے کیا۔ یہی ہر اُس شخص کو جو عزلی سے متعلق آنحضور صلی اللہ علیہ
 وسلم کے ارشادات کا غلط استعمال کر کے انہیں موجودہ تقریب کے حق
 میں دلیل کے طور پر پیش کرتا ہے خدا سے ڈراتا ہوں اور مشورہ دیتا
 ہوں کہ وہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کے مقابلے میں اس جبارت سے

باز رہے۔ مغرب کی بے خدا تہذیب و فکر کی پیروی اگر کسی کو کرنی ہو تو سیدھی طرح، سے مرین مغرب، کی کہہ ہی اختیار کرے، آغوش سے عین خدا و رسول کی تعلیم قرار دے کر خدا کا مزید غضب مولیٰ لینے کی کوشش کیوں کرتا ہے۔

اسلام جس طرح خبیث و لاوت کی عمومی تحریک کو رد نہیں رکھتا، اسی طرح وہ قصداً یا بظہر بننے کی ایذا رست بھی نہیں دیتا۔ یہ کہنا کہ جان بوجہ کر اپنے آپ کو ہانک کر لینا کوئی ناجائز کام نہیں ہے، آغا ہی غلط ہے جتنا یہ کہنا غلط ہے کہ آدمی کا خود کشی کر لینا جائز ہے۔ دراصل اس طرح کی باتیں وہ لوگ کرتے ہیں جن کے نزدیک آدمی اپنے ہم اہل اس کی قوتوں کا خود مالک ہے اور اپنے ہم اہل اس کی قوتوں کے ساتھ جو کچھ بھی کرنا چاہے کر لینے کا حق رکھتا ہے۔ اسی غلط خیال کی دہر سے جاپانی خود کشی کو جائز سمجھتے ہیں۔ اسی غلط خیال کی دہر سے بعض جوگی اپنے فائز یا پاؤں باز بان بیچارہ کر لیتے ہیں۔ لیکن جو شخص اپنے آپ کو خدا کا مالک سمجھتا ہو اور یہ سمجھتا ہو کہ وہ ہم اہل اس کی قوتیں خدا کا عطیہ اور اس کی امانت ہیں اس کے نزدیک اپنے آپ کو ہانک کر لینا ویسا ہی گناہ ہے جیسا کسی دوسرے انسان کو زبردستی ہانک کر دینا یا کسی کی بیانی مٹانے کر دینا گناہ ہے۔

(درمان القرآن - ایزلی مشہد)

ضبط ولادت اور وحیۃ العینین

سوال: دنیا کی بڑھتی ہوئی آبادی کے سبب آج اسلام
کی اصل پیش کرتا ہے ؟ برحق کنٹرول (پیدائش روکنے)
کے لیے دوائی کا استعمال، فیملی پلاننگ وغیرہ کو کیا آج بھی
غیر شرعی قرار دے کر ممنوع قرار دیا جائے گا؟ کیا ایک اسلامی
زندگی میں اپنی آنکھیں طعنے کر سکتا ہے کہ موت کے بعد کسی
روح کے لیے استعمال ہو سکیں؟ کیا یہ قربانی تھی وہ تو خدا پر
کئی اللہ تیاست میں یہ شخص خدا تو دیکھ لے گا؟

جواب: دنیا کی بڑھتی ہوئی آبادی کے سبب اسلام صرف ایک ہی
اصل پیش کرتا ہے اللہ وہ ہے کہ خدا نے اپنے رزق کے جو ذرائع پیدا
کئے ہیں ان کو زیادہ سے زیادہ بڑھانے اور استعمال کرنے کی کوشش کی
جائے۔ اللہ جو ذرائع ہم تک پہنچا رہا ہے ان کو دریافت کرنے کی چہم سہی
کی جانی رہے۔ آبادی روکنے کی ہر کوشش خواء و تہی اور دہریہ اصطلاح
حمل یا منج حمل، غلط اور بے حد تبہاء لگی ہے۔ ضبط ولادت کی قربان
کے چار نتائج ایسے ہیں جن کو رد نہ ہونے سے کسی طرح نہیں روکا
جاسکتا۔

۱۔ زندگی کثرت۔

۳۔ انسان کے اندر خود طر منی اور اپنا سیار زندگی بڑھانے کی خواہش کا اس حد تک ترقی کرنا کہ اسے اپنے بڑے بڑے ماں باپ اور اپنے قیمتی بھائیوں اور اپنے دوسرے ساتھی اور دوستوں کے دلوں کا وجود میں ناگوار گزرنے لگے کیونکہ جو آدمی اپنی روٹی میں خود اپنی اولاد کو شریک کرنے کے لیے تیار نہ ہو وہ دوسروں کو بھلا کچے شریک کر سکے گا۔

۴۔ آبادی کے اضافے کا کم سے کم مغلوب معیار ہی جو ایک قوم کو زندہ رکھنے کے لیے ناگزیر ہے برقرار نہ رہا۔ اسی لیے کہ جب یہ فیصلہ کرنے والے افراد ہوں گے کہ وہ کتنے بچے پیدا کریں اور کتنے مذکیں اور اسی فیصلہ کا مدار اس بات پر ہو گا کہ وہ اپنے سیار زندگی کو کتنے بچوں کی آمد کی وجہ سے بگڑنے نہ دیں، تو باوجود اتنے بچے بھی پیدا کرنے کے لیے تیار نہ ہوں گے جتنے ایک قوم کو اپنی قومی آبادی برقرار رکھنے کے لیے درکار ہوتے ہیں۔ اس طرح کے حادثات میں کیسی کیسی نوبت یہ بھی آجاتی ہے کہ شرح پیدائش شرح اموات سے کم تر ہو جاتی ہے۔ چنانچہ یہ نتیجہ فرانس ویکھ چکا ہے، مگر اس کو مہینے زیادہ پیدا کر دے۔ کی ترکیب چینی پڑی اور انسانیت کے ذریعہ سے اس کی بہت افزائی کرنے کی ضرورت پیش آگئی۔

۵۔ قومی دفاع کا کمزور ہو جانا۔ یہ نیزہ خصوصی طور پر ایک ایسی قوم کے لیے ہے جسے خطرناک ہے جو اپنے سے کئی گنی زیادہ دشمن آبادی میں گھری ہوئی ہے۔ پاکستان کے تعلقات ہندوستان اور افغانستان کے ساتھ جیسے کچھ ہیں سب کو معلوم ہے۔ اور امریکہ کی دوستی نے کیونسل کا ملک سے بھی اس

کے تعلقات خراب کر دیے ہیں۔ بحیثیت مجرعی متعدد شان، چین، روس اور افغانستان کی آبادی ہم سے تیرو گنی ہے، ان ممالک میں ڈرنے کے قابل افراد کی تعداد گھٹاتا جیسی کچھ مشکل مندی ہے اسے ایک صاحب عقل آدمی خود سوچ سکتا ہے۔

انگوں کے جینے کا مسئلہ مرمت، انگوں تک ہی محدود نہیں رہتا۔ بہت سے دوسرے اعضا بھی رجنوں کے کام آسکتے ہیں اور ان کے دوسرے مفید استعمال بھی ہو سکتے ہیں۔ یہ دروازہ اگر کھول دیا جائے تو مسلمان کالبر میں دفن ہونا مشکل ہو جائے گا۔ اس کا سدا بھر ہی ہندو سے جین تقسیم ہو کر رہے گا۔ اسلامی نظریہ یہ ہے کہ کوئی آدمی اپنے جسم کا مالک نہیں ہے، اس کو یہ حق نہیں پہنچا کہ مرنے سے پہلے اپنے جسم کو تقسیم کرے یا چند میں بیٹے کی وصیت کر دے۔ جسم اس وقت تک اس کے تصرف میں ہے جب تک وہ اس جسم میں خود رہتا ہے۔ اس کے غل جھٹنے کے بعد اس جسم پر اس کا کوئی حق نہیں ہے کہ اس کے معاملے میں اس کی وصیت نافذ ہو۔ اسلامی اسلام کی مرد سے یہ ذمہ داناؤں کا فرض ہے کہ اُس کا جسم استرام کے ساتھ دفن کر دیں۔

اسلام نے انسانی وحش کی حرمت کا جو حکم دیا ہے وہ دراصل انسانی جان کی حرمت کا ایک لازمہ ہے۔ ایک دفعہ اگر انسانی وحش کا احترام ختم ہو جائے تو بات مرمت اس حد تک محدود ہو رہے گی کہ مردہ انسانوں کے بعض کارآمد اجزاء زندہ انسانوں کے علاوہ میں استعمال کیے جانے لگیں،

بلکہ رفتہ رفتہ انسانی جسم کی چربی سے صاف بھی بننے لگیں گے (جیسے کہ فی الواقع جبکہ عظیم نبرا کے زمانے میں جو منوں سے بنائے گئے تھے)۔ انسانی کھال کو اتار کر اس کو دباغت دینے کی کوشش کی جائے گی تاکہ اس کے ٹوستے یا سوٹ لگیں یا سنی پر من بنائے جاسکیں۔ (چنانچہ یہ تجربہ بھی چند سال قبل صدر اس کی ایک ٹیڈی کر چکی ہے)۔ انسان کی پیڑیوں اور آنکھوں اور دوسری چیزوں کو استعمال کرنے کی بھی فکر کی جائے گی۔ حتیٰ کہ اس کے بعد ایک تجربہ انسان پھر اس دُور و محنت کی طرٹ پٹ ہائے گاجب آدمی آدمی کا گوشت کھاتا تھا۔ میں نہیں جانتا کہ ایک دفعہ مردہ انسان کے اعضاء نکال کر بیچ دیں استعمال کرنا جائز قرار دے دیا جاتے تو پھر کس جگہ مہ بندی کر کے آپ اسی جسم کے دوسرے مفید استعمالات کو روک سکیں گے اور کس منطق سے اس بندش کو مستعمل ثابت کریں گے۔

(ترجمان القرآن۔ جنوری ۱۹۷۷ء)

کفارہ جرم اور مسئلہ کفارت

سوئی: کیا اگر کسی گناہ (ذخلاً زناً) کی خرمی سزا ایک شخص کو اس کی حکومت کی جانب سے مل جائے تو وہ آخرت میں اس گناہ کی سزا سے نبرا ہو جائے گا یا نہ نہیں؟

(۲) کیا حدیث یا قرآن میں کوئی ایسی حدیث ہے اس

امری موجود ہے کہ ہر شخص اپنی قوم (ذات) میں ہی شادی کرے۔ - واضح رہے کہ یہی کفایت کا اس معنی میں تزکائی ہوں کہ فریقہ میں صاحبیت برنی چاہیے غیر فردی مبارک ارق نہیں ہونا چاہیے۔

جواب ۱ (۱) شرعی سزا جاری جو ملے کے بعد اطاعت میں آدمی کی معافی اسی صورت میں ہر ملکتی ہے جب کہ آدمی نے اس کے ساتھ خدا سے توہم کی ہو اور اپنے نفس کی اصلاح کرنی ہو۔ لیکن اگر بالغ ذہن ایک شخص نے چوری کی اور اس کا تہ نہایت ڈالا گیا، مگر اس نے اپنے گناہ پر اپنے خدا کے سامنے کوئی اعتراض نہ کیا، کوئی توبہ نہ کی، چوری چھڑ دینے کا کوئی فیصلہ نہ کیا، بلکہ اٹا اپنے دل میں اس شریعت ہی کو کوسنا رہا جس نے اس کا تہ کٹا دیا ہے، تو خدا کے ان اس کے ساتھ کر دیے جانے کی کوئی وجہ نہیں ہے۔

(۲) قرآن یا حدیث میں ایسا کوئی حکم نہیں ہے کہ ہر شخص اپنی قوم میں ہی شادی کرے۔ بلکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام کا عمل اس کے خلاف پایا جاتا ہے۔

(ترجمان القرآن - فردی سلف)

ایصالِ ثواب

سوال :- مندرجہ ذیل امد میں آپ کی رہنمائی درکار
ہے ، مجھے امید ہے کہ حسب معمول واضح جواب عنایت
فرمادیں گے :

۱۱۔ رسائی و رسائی سند دوم صفر ۱۴۳۶ھ پر "تخلی و نیار امد ایصال
ثواب" کے عنوان کے تحت جو جواب آپ نے رقم فرمایا
ہے اس سے یہ متبادر ہوتا ہے کہ آپ اس امر کے قائل ہیں
کہ مالی عبادت سے ایصالِ ثواب ہو سکتا ہے مگر بدلِ عبادت
سے نہیں ۔ اور پھر آپ مالی اخلاقی کے جی متوفی عزیز
کے لیے تاج قرار دے کر اللہ تعالیٰ کی مرضی پر موقوف قرار
دے رہے ہیں ۔ کیا آپ کے استدلال کی وجہ یہ ہے
کہ اس امر کی ذمہ داری کوئی عبادت قرآن و حدیث میں
نہیں ہے کہ بدلِ عبادت میں ایصالِ ثواب ممکن ہے یا
کوئی اور سبب ہے ؟

آپ خود ایصالِ ثواب کرنے والے کے لیے تو اخلاق
کو بہر حال تاج قرار دے رہے ہیں مگر متوفی عزیز کے لیے
تاج ہونے کو اللہ تعالیٰ کی مرضی پر موقوف قرار دے رہے

ہیں۔ اس تفریق کی اصل وجہ کیا ہے؟
 ۲۔ کیا ہر شخص ہر دوسرے متوفی شخص کو دعاء منورنی اس
 کا عزیز جو یا نہ ہو یا متوفی نہ ہو واسطہ یا بلا واسطہ اس کی
 تربیت میں حصہ یا ہو یا نہ؟ مالِ خالق کا ثواب پہنچا سکتا
 ہے یا کہ اس کے لیے آپ کے نزدیک چند فیروز و شرافت ہیں؟
 ان کا وکرم اپنی راستے قریر قراویں۔

جواب: آپ کے سوالات کے مختصر جوابات نمبر وار درج ذیل ہیں۔

۱۔

(۱) دراصل تو قرآنی روایت سے عام قاعدہ یہ معلوم ہوتا ہے کہ ہر شخص
 کا اپنا عمل ہی اس کے لیے مفید ہے۔ ایک شخص کا عمل دوسرے کے لیے
 آخرت میں مفید نہ ہو گا۔ لیکن بعض روایت سے یہ استثنائی صورت بھی
 معلوم ہوتی ہے کہ ایسا مالی ثواب کیا جاسکتا ہے۔ اس طرح کی جتنی روایت
 ہیں ہیں لی جن ان سب میں کسی خاص بدنی عبادت کا ذکر نہیں ہے بلکہ
 ایسی عبادت کا ذکر ہے جو یا تو صرف مالی عبادت ہے جیسے صدقہ دینا
 مالی و بدنی عبادت بلکہ فعل ہے۔ جیسے حج۔ اسی بنا پر فقہاء میں اختلاف
 ہوتا ہے۔ ایک گروہ اسے مالی اور بدنی عبادت دونوں میں جاری کرتا ہے
 اور دوسرا گروہ اسے کو ان عبادت کے لیے مخصوص کرتا ہے جو یا تو خاص
 مالی عبادت ہیں یا جن میں بدنی عبادت مالی عبادت کے ساتھ ملتی ہوئی ہے۔
 میرے نزدیک یہ دوسرا مسلک اس لیے مزج ہے کہ قاعدہ کلیہ میں اگر

کوئی استغناء کسی حکم سے بچتا ہو تو اس استغناء کو اسی مذکورہ محدود رکھنا چاہیے جس حد تک وہ حکم سے نکلتا ہے۔ اسے عام کرنا میری رائے میں درست نہیں ہے۔ لیکن اگر کوئی شخص پہلے گنہ کے مسلک پر عمل کرتا ہے تو اسے عادت نہیں کی جاسکتی۔ کیونکہ شریعت میں اس کی گنجائش ہی ہائی جاتی ہے۔ زیادہ سے زیادہ اختلاف صرف تریح تک ہے۔

ابھی یہ بات کہ ایصالِ ثواب کا سبب کما سبب کے لیے نافع ہونا یا نہ ہونا اللہ کی مرضی پر موقوف ہے، تو اس کا سبب دراصل یہ ہے کہ ایصالِ ثواب کی نوعیت معنی ایک دعا کی ہے۔ یعنی ہم اللہ سے یہ دعا کرتے ہیں کہ وہ ایک عمل جو ہم نے خیر یا بُرائی کے لیے کیا ہے اس کا ثواب ملاں مرحوم کو دیا جائے۔ اس دعا کی حیثیت ہماری دوسری دعاؤں سے مختلف نہیں ہے۔ اور ہماری سب دعاؤں میں اللہ کی مرضی پر موقوف ہیں۔ وہ بتا رہے ہیں کہ جس دعا کو چاہے قبول فرمائے اور جسے پاسے قبول نہ فرمائے۔ ہو سکتا ہے کہ ہم کسی ایسے شخص کے لیے ایصالِ ثواب کریں جو اللہ کی نگاہ میں سوسے اسی نہ ہو، یا سنت جہرم ہو اور اللہ سے کسی ثواب کا مستحق نہ سمجھے۔

ایصالِ ثواب کر سنے والے سے اگر واقعی کوئی نیک عمل کیا ہو تو اس کا اجر ہر حال مندرجہ ذیل ہے۔ اللہ تعالیٰ اگر متوہیٰ کو ثواب نہ پہنچائے گا تو کبھی کرنے والے کے حساب میں اس کا اجر مندرجہ ذیل کرے گا۔ اس کی مثال ایسی ہے جیسے آپ کسی شخص کے نام میں مکتوب لکھیں۔ اگر وہ مرنے والا ہو تو یہ مکتوب تو لکھنا آپ کی رقم آپ کو واپس ملے گی۔ یا مثلاً آپ جیل میں کسی قیدی کو

کھانا پیئیں۔ اگر حکومت پر مناسب نہیں سمجھتی کہ ایک ظالم مجرم کو نہیں کھانے
کھاتے باقیں تو وہ آپ لایعین ہو گا کھانا پھینک دیں جسے لے لی، بلکہ آپ کو واپس
کر دے گی۔

۲۔ ایسا ہی شراب ہر ایک کے لیے کیا جاسکتا ہے، خواہ متونی اسے
کوئی قرابت ہو یا نہ ہو اور خواہ متونی لا کوئی حصہ آدمی کی تربیت میں ہو
یا نہ ہو۔ جس طرح دعا ہر ایک شخص کے لیے کی جاسکتی ہے اسی طرح ایسا ہی
شراب بھی ہر ایک کے لیے کیا جاسکتا ہے۔

(ترجمان القرآن - فردوسی مشعل)

اذان اور نماز کی دُعاؤں کے متعلق چند شبہات

مسئلہ ایک۔ میں حج کی اذان میں رہا تھا کہ میں
میں عجیب و غریب سوالات اُٹھنے لگے اور شکوک و
شبہات لایک طرفان دل میں برپا ہو گیا۔
اذان سے ذہن نماز کی طرف منتقل ہوا اور جب سر ہٹا
شروع کیا تو نماز کی عجیب و غریب صورت سامنے آئی۔ سمجھ میں
نہیں آتا کہ نماز کس طرح پڑھوں اور کیا پڑھوں؟

ایک تہائی کوہن کی گود ہی میں جو آدھیں دوسری ہوتا
 ہے دوسرے ہے: اظہر ہوا قوی عبادت ہے اور اس کا
 کوئی شریک نہیں — پھر

(۱) اذان کا واسطہ اللہ کی عبادت کے لیے
 جس میں اُس کا کوئی شریک نہیں، تو اشدھن بن لا
 اللہ لا اللہ کے ساتھ ہی اشدھن بن محمد بن
 اللہ کے کیا معنی؟

(۲) لازمی صورت ناظر، خاص یا کوئی اور صورت جو ہم
 پڑھتے ہیں ان میں صرف اللہ ہی کی حمد و ثنا اور عظمت و
 بزرگی کا بیان ہے۔ اسی طرح رکوع و سہرہ میں اُس کی تسبیح و
 تسلیل بیان ہوتی ہے، لیکن جیسے ہی ہم تشہد کے لیے
 بیٹھے ہیں تو حضور سرور کائنات کہہ سکتے تھے اے اللہ میرے
 کا ذکر شروع کرنا ہے، جیسے کہ تشہد اور دونوں درود
 شریف و غیرہ۔ کیا اس طرح حضور اللہ کی عبادت میں شریک
 نہیں جڑھتے؟

(۳) دونوں درود شریف جو ہم پڑھتے ہیں ظاہر ہے
 کہ حضور اس طرح نہیں پڑھتے ہوں گے۔ کیونکہ ہم تو پڑھتے
 ہیں اللہم صلی علی محمد و علیٰ آلہ محمد (اے
 اللہ رحمت فرما محمد پر اور محمد کی آل پر) یہ دونوں درود شریف

در حقیقت دعائیں ہیں اور اسی طرح تشہد اور دعائے بختیاری بھی۔ عبادت نام دعاؤں کا نہیں بلکہ اُس قاطع ارض و سما کی حمد و ثناء بیان کرنے کا نام ہے تو کیا بہ زیادہ مناسب نہیں کہ عبادت کے اختتام پر دعائیں مانگی جائیں، بہ نسبت اس کے کہ عین عبادت میں دعائیں مانگنی شروع کر دی جاتی ہیں؟ میرا خیال ہے کہ حضورؐ خود تشہد اور ورد و شریعت وغیرہ نہیں پڑھتے ہوں گے کیونکہ آپؐ سے یہ بعید ہے کہ عین نماز میں آپؐ اپنے لیے دعائیں مانگنے لگتے۔ پھر ذرا تشہد پر خود فرمائیے۔ ظاہر ہے کہ ورد کی طرح اگر حضورؐ تشہد بھی پڑھتے تھے تو وہ بھی سنگ ہو گا۔ کیونکہ ”اے نبی! تم پر سلام اور خدا کی رحمت اور اس کی برکتیں نازل ہوتی ہیں“ کی جگہ آپؐ پڑھتے ہوں گے۔ بلکہ پر سلام اور خدا کی رحمت اور اُس کی برکتیں نازل ہوں۔

روح اللہ کی جو عبادت ہم بجاہاتے ہیں اُس کا نام اسنۃ یعنی نماز ہے۔ چہرہ فرض، نیت، وتر، نفل کی چیزیں ہیں اور یہ پڑھ کر ہم کس کی عبادت کرتے ہیں۔ ہاتھ نو ہم ہیں اللہ کی عبادت بجاہاتے اور پڑھنے لگتے ہیں نماز نیت۔ جس کی نیت بھی یوں باندھتے ہیں دو رکعت نماز نیت، نیت رسول اللہ کی وغیرہ وغیرہ کیا اس

طرح بھی حضورؐ کا اللہ کی عبادت میں شریک ہو جانا ثابت نہیں ہوتا؟

(۵) نماز کے بغیر جو سلام ہم پیرتے ہیں اس کا مطالبہ کون ہے؟

۶۱۔ ایک حضورؐ بھی روزانہ پانچ نمازیں بجا لاتے تھے؛ اور انہی ہی رکعتیں پڑھتے تھے جتنی ہم پڑھتے ہیں؟ اس سوال کی قدر سے میں نے تحقیق کی بلکہ کوئی مستند حوالہ فی الہامی ایسا نہیں مل سکا کہ اس سوال کا جواب ہوتا۔ خلافت اس کے بخاری شریف میں یہ حدیث نظر آئی کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے تھراؤد عصر کی دو رکعتیں پڑھیں۔ اسی طرح مرقا کتاب الصلوٰۃ میں یہ لکھا کہ رات دن کی نماز دو دو رکعت ہے۔ یہ دونوں حدیثیں دو دو رکعت نماز ثابت کرتی ہیں۔

ان خیالات و مشکوک نے ذہن کو پر اُگدہ کر رکھا ہے۔ اللہ اکثر مجھے جنیں مابوئے گناہ ہے کہ بخاری موجودہ نماز وہ جنیں جو آنحضرتؐ سے بتائی ہوگی۔ خدا را میری آہن کو دُر فرمائیے اور مجھے گمراہ ہونے سے بچائیے۔ بلکہ نماز ٹھوٹ جانے کا خطوہ ہے۔

جواب۔ آپ کے دل میں اگر وہاں پیدا ہوا کریں تو ان کی وجہ

سے غادر ترک نہ کر دیا کریں۔ بلکہ غادر پر پھٹتے رہیں اور اپنے دماوس کے متعلق کسی جاننے والے سے پرچہ کر اپنا اعلان کر دیا کریں۔

جو سوالات آپ نے کیے ہیں ان کے جوابات یہ ہیں :

(۱) اذان میں محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے رسول ہونے کی شہادت دی جاتی ہے نہ کہ خدا ہونے کی۔ پھر آپ کے دل میں یہ مشبہ کیوں پیدا ہوا کہ رسالت کی شہادت دینے سے عبادت میں شرک واقع ہو جائے گا ؟ رسالت کی شہادت تو اس چیز ہی جاتی ہے کہ ہم خدا کی عبادت اس عقیدے اور طریقے کے مطابق کر رہے ہیں جو رسول اللہ ﷺ نے ہمیں سکھایا ہے۔ ہم نے خود اپنی فکر سے یہ طریقہ اور عقیدہ ایجاد نہیں کیا ہے۔

(۲) تشبہ کی پوری عبادت پر آپ عزہ کریں۔ پہلے آپ اللہ تعالیٰ کے حضور اپنا سلام پیش کرتے ہیں۔ پھر رسول ﷺ کے پیچھے رحمت و برکت کی دعا کرتے ہیں۔ پھر اپنے حق میں اور تمام نیک بندوں کے حق میں صلوات کی دعا کرتے ہیں۔ پھر اللہ کی وحدانیت اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت کی شہادت دیتے ہیں۔ پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر درود بھیجتے ہیں جو دراصل اللہ تعالیٰ ہی سے اس امر کی دعا ہے کہ وہ حضور پر ابھی نوازشات کی بارش فرمائے۔ پھر اللہ سے اپنے حق میں اور اپنے والدین کے حق میں بخشش کی دعا کرتے ہیں۔ ان سارے مضامین کو آپ خود دیکھیں۔ ان میں کیا چیز ہے جسے آپ بزرگ کہہ سکتے ہیں ؟ یہ تو مادی دعائیں اللہ تعالیٰ ہی سے ہیں۔ کیا اللہ سے دعا کرنا شرک ہے ؟ اور کیا

اللہ کے رسول کو رسول، مٹا بھی شرک ہے؟

(۳) یہ غلط نہیں آپ کو کہاں سے ہو گئی کہ عبادت صرف اللہ کی حمد و ثنا کرنے کا نام ہے اور اللہ سے دُعا کرنا عبادت نہیں ہے۔ دُعا تو روح عبادت ہے۔ قرآن میں بجز ان مشرکین کو جو غیر اللہ سے دُعا نہیں مانگتے ہیں، غیر اللہ کی عبادت کرنے والا قرار دیا گیا ہے، حتیٰ کہ اکثر مقامات پر یسبب من دون اللہ کہنے کے بدلے یسبب من دون اللہ کے الفاظ استعمال کیے گئے ہیں اور حکم دیا گیا ہے کہ اللہ ہی سے دُعا مانگو۔

یہ تشہد جو ہم پڑھتے ہیں، یہ حضورؐ نے صحابہ کو سکھایا تھا اور انہیں ہدایت فرمائی تھی کہ تم یہ پڑھا کرو، اس لیے ہم کو نماز میں یہی پڑھنا چاہیے۔ یہ حضورؐ کا اپنا تشہد، تو اس کے متعلق احادیث میں کوئی مراعیت نہیں ہے کہ حضورؐ نمود کیا پڑھتے تھے۔ ہو سکتا ہے کہ آپؐ کے تشہد میں الفاظ کچھ مختلف ہوتے ہوں۔ اور یہ بھی بعید از قیاس نہیں کہ حضورؐ خود بھی یہی تشہد پڑھتے ہوں۔ اگر ہم نماز میں اپنے لیے دُعا کرتے ہیں تو اُخر آپؐ کو اس پر کیا اعتراض ہے کہ حضورؐ بھی نماز میں اپنے لیے دُعا فرماتے ہوں؟ اسی طرح اگر ہم حضورؐ کے نبی ہونے کی شہادت نماز میں دیتے ہیں تو اس میں کون کیا خرابی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم بھی اپنی نبوت کی شہادت دیتے ہوں؟

(۴) قرآن نماز کا مطلب یہ ہے کہ خدا کی عبادت جو اس کے عائد کردہ فریضہ صلوٰۃ کو ادا کرنے کے لیے کم سے کم لازم ہے۔ جس کے بغیر

علم کی تعلیم سے ہم قاصر نہ باقیں گے۔ محنت کا مطلب یہ ہے کہ خدا کی وہ عبادت جو فرض کے علاوہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم ہمیشہ ادا کیا کرتے تھے اور جس کی آپسے ہم تاکید کی ہے۔ نفل سے نرا وہ ہے خدا کی وہ عبادت جو ہم اپنی غرض سے کہتے ہیں۔ سچے ہم پر مذہب کا گھم کیا گیا ہے اور نہ ہم کی تاکید کی گئی ہے۔ اب فرمائیے کہ اس میں شرک کہاں سے نکلیا؟ ۹۔ سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا مطلب یہ نہیں ہے کہ یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نافرمانی جاری رہی ہے، بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ نافرمان ہے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرض سے نافرمان نہ ہو کر سنتے سنتے اہل آپ کے اجتماع میں ہم بھی پڑھتے ہیں۔ ۱۰۔ کسی عمل کو ختم کرنے کے لیے آخر اس کی کوئی صورت ہونی چاہیے۔ نافرمانی کرنے کی صورت یہ ہے کہ آپ جو قبلہ رو بیٹہ کر عبادت کر رہے تھے، اب دونوں طرف منہ پھیر کر اس عمل کو ختم کر دیں۔ اب منہ پھیرنے کی ایک صورت یہ ہے کہ آپ چپکے سے منہ پھیر دیں۔ دوسری صورت یہ ہے کہ آپ خدا سے تمام حقوق کے لیے سلاستی کی دعا کرتے ہوئے منہ پھیریں۔ آپ کو ان میں سے کون سی صورت پسند ہے؟

۹: جن احادیث کا آپ نے حوالہ دیا ہے وہ ابتدائی دور کی ہیں۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا آخری عمل جب کہ نازکے احکام بتدیج مکمل ہو چکے تھے، یہی تھا کہ آپ پانچویں وقت وہی رکعتیں پڑھتے تھے جو اب تمام مسلمانوں میں رائج ہیں۔ یہ چہرہ دوسری متعدد احادیث صحیحہ سے

شہادت ہے۔ حضرت عمرؓ کا جرح و نقی کچھ ہے نہ نوافل سے متعلق ہے۔

(ترجمان القرآن - فروری ۱۹۸۷ء)

زکوٰۃ اور ٹیکس میں فرق

سوال : موجودہ اکنالوئیاتی دہ میں بھی کیا غنہ آباد
مسکین کے لیے غنہ اور دوسرے زکوٰۃ فائدہ ہزار وصول کیا
جانا مناسب ہوگا جب کہ وہ دیگر کئی ٹیکسوں کے علاوہ
انکم ٹیکس بھی ادا کرتے ہوں ؟

جواب : زکوٰۃ کے متعلق پہلی بات یہ سمجھنی چاہیے کہ یہ ٹیکس

نہیں ہے بلکہ ایک عبادت اور دین اسلام ہے جس طرح غنا، روزہ اور حج ارکان اسلام ہیں۔ جس شخص نے بھی کبھی قرآن مجید کو آنکھیں کھول کر پڑھا ہے وہ دیکھ سکتا ہے کہ قرآن ہر معنوں میں غنا اور زکوٰۃ کا ایک ساتھ ذکر کرتا ہے اور اسے اسی دین کا ایک رکن قرار دیتا ہے جو ہر زمانے میں انبیاء کرام کا دین رہا ہے۔ اسی لیے اس کو ٹیکس سمجھنا اور ٹیکس کی طرح اس سے

معاہدہ کرنا پہلی بنیادی غلطی ہے۔ ایک اسلامی حکومت جس طرح اپنے عازموں سے دفتری کام اور دوسری خدمات سے کر یہ نہیں کہہ سکتی کہ اب غنا کی ضرورت باقی نہیں۔ کیوں کہ انہوں نے سرکاری ڈیوٹی دے دی ہے

اسی طرح وہ لوگوں سے ٹیکس لے کر نہیں کہہ سکتی کہ اب زکوٰۃ کی ضرورت باقی نہیں کیونکہ ٹیکس لے لیا گیا ہے۔ اسلامی حکومت کو اپنے نظام الاوقات نافذ کرنا اسی طرح مقرر کرنے ہوں گے تاکہ اس کے ملازمین نماز و وقت پر ادا کر سکیں۔ اسی طرح اس کو اپنے ٹیکسیشن کے نظام میں زکوٰۃ کی جگہ نکالنے کے لیے مناسب ترمیمات کرنی ہوں گی۔

اس کے علاوہ یہ بات بھی بھربھری پائیے کہ حکومت کے موجودہ ٹیکسوں میں کوئی ٹیکس اُن معتاد کے لیے اُسی طرح استعمال نہیں ہوتا ہے جس کے لیے قرآن میں زکوٰۃ فرض کی گئی ہے اور جس طرح اس کے تقسیم کرنے کا حکم ہے۔

(ترجمان القرآن - دسمبر ۱۹۷۷ء)

اجتہاد کے حدود

سوال: میرے ایک جرمی نو مسلم دوست ہیں جن سے میرا رابطہ مواصلت قائم ہے۔ وہ مجھ سے اپنے بعض علمی و عملی اشکالات بیان کرتے رہتے ہیں۔ چنانچہ حال ہی میں ان کا ایک خط آیا ہے جس میں انہوں نے دریافت کیا ہے کہ فقہی احکام میں ”اجتہاد“ کے اصول کے تحت کہاں تک تبدیلی کی جاسکتی ہے۔ ان کا خیال ہے کہ اسلام کے

بہت سے تفصیلی احکام فقہاء کے اخذ کردہ اور مرتب کردہ ہیں اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی وصیت کے بعد بعض خاص جغرافیائی اور تمدنی حالات کی پیداوار ہیں۔ کئی صدیوں تک تو اجتہاد کا دور وارزہ کھلا رکھا گیا تھا مگر اس کے بعد اصولاً ضرورت اجتہاد کو تسلیم کرنے کے باوجود عملاً اسے بند کر دیا گیا۔ اس کا نتیجہ یہ ہے کہ آج کل کے زمانے میں باقاعدہ مندرجہ بالا کے مسائل کو بعض احکام کی تفصیل میں دشواری پیش آتی ہے۔ مثال کے طور پر وہ دھنوں کے پھلے کر بیٹے ہیں اور کہتے ہیں کہ دھنوں میں ہر مرتبہ پاؤں دھونا اپنی بدوبہل کو مشکل اور غیر ضروری معلوم ہوتا ہے۔ ان کا خیال ہے کہ وہاں لوگ ہمیشہ جراب اور بند جوتے استعمال کرتے ہیں، اس لیے پاؤں کے گدے اکڑ دیا تاکہ جو سنے کی ذمہ داری کم ہی آتی ہے۔ سردیوں میں پاؤں دھونا آسان بھی نہیں ہوتا۔ یہی معاملہ مندرجہ بالا کے لیے۔ بدوبہل کے فہرہ میں باقاعدہ مندرجہ بالا کے مسائل اور پسینہ بھی برائے نام آتا ہے اس لیے ان کے نزدیک مندرجہ بالا کے مسائل میں ایک مرتبہ دھونا کافی ہونا چاہیے۔

اے ہر آدمی میرے دوست کے خیالات پر صبر

اسلامی نقطہ نظر سے تنقید کریں اور اس کا جو پہلو اس طرح مطلب
ہو، واضح فرمائیں تاکہ میں انہیں امینان بخش جواب دے
سکوں۔

جواب۔ آپ کے جرم دوست نے اپنے سوالات کا آغاز تو اس
بات سے کیا ہے کہ فقہاء کے بیان کردہ احکام میں حالات کے لحاظ سے کہیں
تک ترمیم کی جاسکتی ہے، لیکن آگے چل کر یہاں وہ ایک مثبتی مثال پیش کرتے
ہیں وہاں فقہاء کے بیان کردہ احکام میں نہیں بلکہ خود قرآن کی نصوں میں ترسیم
کا سوال پیدا ہو جاتا ہے۔ دوسری سنہ، کنبیوں تک اہل حق اور ظالموں تک
ہاتھ دھوئے اور سر پر مس کرنے کا حکم تو قرآن میں دیا گیا ہے۔ دلائل و۔
آیت ۶۶۔

پھر سنہ اولیٰ ہاتھ دھوئے کے حکم کی جو ترجمان آپ کے دوست نے بھی
ہے وہ بھی صحیح نہیں ہے۔ وہ سمجھتے ہیں کہ یہ حکم صحت گرد صاف کرنے کے لیے
دیا گیا ہے۔ اور یہاں گرد و خرابی ہو وہاں اسی پر عمل کرنے کی ضرورت نہیں
ہے۔ حالانکہ اسی کی اصل وجہ یہ ہے ہی نہیں۔ جو اصل اللہ تعالیٰ پر چاہتا
ہے کہ اسی کی عبادت کے قابل ہوئے اور قابل نہ ہونے کی حالت کے درمیان
فرق کیا جائے تاکہ جو ہی جب اس کی عبادت کرنے کا بارہ کرے تو وہ اپنے
جسم اور لباس کا ہاتھ دھوئے کر دیکھے کہ آیا میں خدا کے حضور حاضر ہونے کے
قابل ہوں یا نہیں، اور جانے سے پہلے اپنے آپ کو پاک صاف کر کے
اجتماع کے ساتھ جاتے۔ اس طرح عبادت کی اہمیت دینی میں جاگزیں ہوتی

ہے اور آدمی اسے اپنے عام معمولی کاموں سے ایک غفلت اور باختر
 نوعیت کا کام سمجھ کر بھاڑتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ جہاں پانی نہ ملے وہاں
 تیمم کرنے کا حکم دیا گیا ہے۔ حالانکہ تیمم سے بظاہر کوئی سفائی بھی نہیں
 ہوتی۔

علاوہ پر یہ وضو میں سفائی کا حکم دیا گیا ہے اس سے ایک غلطی متباد
 یہ بھی ہے کہ پنج وقتہ نماز کی وجہ سے آدمی کو پاک رہنے کی عادت پڑ جاتی ہے۔
 گندگی مارتا صرف متقی اور گروہ قرار کی وجہ سے ہی نہیں ہوتی۔ آدمی کے
 مسامحت سے ہر وقت کچھ نہ کچھ غفلت غلامی ہوتے رہتے ہیں۔ اگر اسے
 دھویا نہ جاتا ہے تو یہ بات سے ہم کی سزا پر جم کر بڑھ پیدا کر دیتے ہیں۔
 یہی وجہ ہے کہ صاحب لوگوں کے منہ سے بھی جڑ جاتی ہے، ان کے بدن میں
 بھی ایک طرح کی مڑا ہوتی ہے، اور ان کے پاؤں تو صحت بخور رہتے
 ہیں، یہاں تک کہ ان کے جوتوں اور جرابوں میں بھی تسلی پیدا ہو جاتا ہے۔
 اسلام اس کو پسند نہیں کرتا کہ اسی کے پیر و کسی سیئت سے ہی نفرت اٹھیں
 حالت میں رہیں، جو پ کے لوگ اس جو کو دھانے کے لیے عطاریت اور نوڈر
 استعمال کرتے ہیں، حالانکہ جو کو اور پری خوشبوؤں سے دھانا کوئی پاکیزگی و
 نہایت نہیں ہے۔

جاڑے کے دنائے میں یا سرد علاقوں میں پاؤں دھونے کی زحمت سے
 پاسنے کے لیے شریعت نے پچھلے ہی یہ آسانی رکھ دی ہے کہ آدمی ایک دفعہ
 وضو میں پاؤں دھونے کے بعد سوزے پہن لے۔ چہرہ ۲۴ گھنٹے تک تیمم کے

یہ اور ۶ گھنٹے تک سفر کے لیے پاؤں دھونے کی عادت نہیں ہے بشرطیکہ اس دوران میں وہ موزے نہ اٹا دے۔

ان جرمن دوست کو کیے کہ عادت و ضروریات کے لحاظ سے اسلام کے فردی احکام میں ضروری رد و بدل تو ہو سکتا ہے۔ لیکن اس طرح کا تبدیلی کرنے کے لیے شریعت کی گہری و اقلیت قدر کا ہے۔ ہر شخص کو سنی طور پر یہ اختیارات نہیں دیتے جاسکتے۔

(ترجمان القرآن - اگست ۱۹۶۲ء)

ہیمہ کا جواز و عدم جواز

سوالی : انٹرفیس کے مسئلے میں مجھے تردد لاحق ہے۔
 اگر صحیح طور پر سمجھ میں نہیں آ سکا کہ آیا ہیمہ کرنا اسلامی نقطہ نظر سے جائز ہے یا ناجائز؟ اگر جیسے کاموجون کا دوبارہ ناجائز ہو تو پھر اسے جائز جانے کے لیے کیا تدابیر اختیار کی جاسکتی ہیں۔ اگر موجودہ حالات میں ہم اسے ترک کریں تو اس کے نتیجے میں معاشرے کے افراد ہیئت سے فوائد سے محروم ہو جائیں گے۔ دنیا بھر میں یہ کام دوبارہ جاری ہے۔ ہر قوم و مین بیانے پر انٹرفیس کی تنکیم کر چکی

ہے اور اس کے مقتید ہر مذہبی ہے۔ مگر ہمارے ہاں
ابھی تک اس بارے میں کامل اعتدال مذہب پایا جاتا ہے۔
آپ اگر اس معاملے میں صحیح صورت ملک رہنمائی کریں تو
ممنون ہوں گا۔

جواب : انشورنس کے بارے میں مشرح اسلامی کی گود کے تین
سری اعتراضات ہیں جن کی بنا پر اسے جائز نہیں ٹھہرایا جاسکتا۔
اول یہ کہ انشورنس کمپنیاں بروڈ ہیپر پریم (Premium) کی شکل
میں وصول کرتی ہیں اس کے بہت بڑے پچھتے گونڈوی کاموں میں لگا کر
فائدہ حاصل کرتی ہیں اور اس کا جائز کاروبار میں وہ لوگ آپ سے آپ
حصہ دار بن جاتے ہیں جو کسی مذہبی شکل میں اپنے آپ کو یا اپنی کسی چیز کو ان
کے پاس انشور کر رہے ہیں۔

دوم یہ کہ موت یا حادث یا نقصان کی صورت میں جو رقم دینے کی
فائدہ داری کمپنیاں اپنے ذمہ لیتی ہیں اس کے اندر قمار کا اصول پایا
جاتا ہے۔

سوم یہ کہ ایک گودی کے نہر جانے کی صورت میں جو رقم ادا کی جاتی ہے
اسلامی شرعیت کی گود سے اس کی حیثیت مرنے والے کے ترکے کی ہے
جسے شرعی دائروں میں تقسیم ہونا چاہیے۔ مگر یہ رقم ترکے کی حیثیت میں
تقسیم نہیں کی جاتی بلکہ مس شخص یا ان اشخاص کو ملی جاتی ہے جن کے
سببہ یا ایسی ہولڈر نے وصیت کی ہو۔ حالانکہ وارث کے حق میں شرعاً وصیت

ہی نہیں کی جاسکتی۔

دعا یہ سوال کہ انشور منی کے کاروبار کو اسلامی اصولی پر کسی طرح چلایا جاسکتا ہے تو اس کا جواب اتنی آسانی نہیں جتنا یہ سوال آسان ہے۔ اس کے لیے ضرورت ہے کہ ذہری کی ایک مجلس جو اسلامی اصولوں کو بھی جانتی ہو اور انشور منی کے معاملات کو بھی سمجھتی ہو، اس قدم سے نکلے گا ہاں نہ ملے اور انشور منی کے کاروبار میں ایسی اصلاحات بخوبی کر کے جن سے کاروبار چل بھی سکتا ہو اور شریعت کے اصولوں کی خلاف ورزی بھی نہ ہو۔ جب تک یہ نہیں ہوتا ہیں کم از کم یہ تسلیم تو کرنا چاہیے کہ ہم ایک غلط کام کر رہے ہیں۔ غلطی کا احساس بھی اگر ہم میں باقی نہ رہے تو پھر اصلاح کی کوشش کا کوئی سوال ہی نہیں رہتا۔

سبے شک موجودہ زمانے میں انشور منی کی بڑی اہمیت ہے، اور عالمی دنیا میں اس کا چلن ہے۔ مگر اس ویلے سے کوئی حرام چیز حلال ہو سکتی ہے اور نہ کوئی شخص یہ دعویٰ کر سکتا ہے کہ جو کچھ دنیا میں ہو رہا ہے وہ سب حلال ہے یا اسے اس بنا پر حلال ہونا چاہیے کہ دنیا میں اس کا چلن ہو گیا ہے۔ ایک مسلمان قوم ہوسنے کی حیثیت سے ہمارا فرض ہے کہ ہم جاننا جائز میں فرق کریں اور اپنے معاملات کو ہاتھ نہیں دیکھیں۔

(ترجمان القرآن - اگست ۱۹۶۶ء)

عالمی قوانین اور قانونِ شریعت

سوال: کیا عالمی قوانین کے نفاذ کے بعد کوئی شخص اگر شریعت کے مطابق کسی قسم کی خلاق دے تو وہ واقعی ہو جائے گی؟ متذکرہ صدر قوانین کی گود سے تو خلاق کے نفاذ ہونے کے لیے کچھ خاص شرائط عائد کر دی گئی ہیں۔

جواب: کسی حکومت کے قوانین سے ملنا تو شریعت میں کوئی ترمیم ہو سکتی ہے اور نہ وہ شریعت کے قائم مقام بن سکتے ہیں۔ اس لیے جو خلاق شرعی قواعد کی گود سے دے دی گئی ہو وہ عند اللہ اور عند المسلمین نافذ ہو جائے گی خواہ ان قوانین کی گود سے وہ نفاذ نہ ہو۔ اور جو خلاق شرعاً قابلِ نفاذ نہیں ہے وہ ہرگز نافذ نہ ہو گی خواہ یہ قوانین اس کو نافذ قرار دیں۔ اب مسئلہ نماز کو خود سوچ لینا چاہیے کہ وہ اپنے نواح و خلاق کے معاملات خدا اور رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی شریعت کے مطابق نہ کرنا چاہئے ہیں یا ان عالمی قوانین کے مطابق۔

(ترجمان القرآن - مئی ۱۹۶۶ء)

۴۔ ترجمان، جلد ۵۰، عدد ۱۱ میں قطبین میں اوقاتِ محمدیہ
 انظار پر ڈاکٹر حمید اللہ کا مضمون شائع کیا گیا ہے۔ اسی
 بحث کو زیادہ تفصیل سے ڈاکٹر صاحب نے اپنی کتاب
 انٹروکشن ٹو اسلام میں پیش کیا ہے۔ پہلی دفعہ میں نے
 سرسری طور سے مضمون دیکھا تو اچانک۔ لیکن دوبارہ غور سے
 پڑھنے پر سخت تاثری اعتراضات صوبہ ہوئے۔

ڈاکٹر صاحب کا استدلال یہ ہے کہ خطِ استوا سے
 قطبین کی طرف جہتیں تو دونوں اوقات کا خالصتاً برعکس
 جاتا ہے۔ ۵۴ درجے عرشی اہد تک تو یہ تفاوت تاہل
 برداشت ہوتا ہے لیکن اس سے آگے نہیں۔ لہذا اس
 عرشی اہد سے آگے تمام مسلمان مہم کے اوقات بطور و غروب
 کے مطابق ناکارہ ہونے کا اہتمام کریں۔

اگر اس تجویز کو مان لیا جائے تو کینیڈا، امریکہ کے شمال
 حصے، ہمارے یورپ، آسٹریلیا، ایشیا اور اٹلی کے، نیز تقریباً
 پورے ہندس کے مسلمانوں کو اپنے مقام کے طوع و غروب
 کے حساب سے ابراہانِ دینی اور اکوئے بے بدلتے طریقی کے
 حساب سے سارے کام کرنے چاہئیں۔ میری اطلاع ہے
 کہ پیرس مسجد کی اقتدا میں پیرس کے مسلمان رمضان میں
 بھی کرتے ہیں۔ وہ ریڈیو مراکش ٹکسٹے رکھتے ہیں اور

مجھے یہی سرائش میں افطار کی خواہش ہوتی ہے وہ افطار کر
 بیٹھتے ہیں یا ہے سورج سر پر کھڑا چڑھ گیا آپ اس سے
 قنقن ہیں ؟

میں نے لندن کا سب سے لمبی روزہ دیکھا ہے۔ سر
 سے افطار تک تقریباً ۱۰ گھنٹے بھٹتے تھے۔ لیکن پنجاب کے
 تیرہ چودہ گھنٹے کے روزے زیادہ مشکل معلوم ہوتے ہیں۔
 اتنے لمبی روزہ کے باوجود افطار کے وقت پیاس ہانکل
 نہ ہوتی تھی۔ جو کہ فزید گنتی تھی۔ لیکن اس سے طبیعت اتنی
 نہ حال نہ ہوتی تھی جتنی اپنے ہاں ہوتی ہے۔ آخر پیرپا
 کے مسالوں کے پیے کیوں کر ہارے ہے کہ وہ مقامی طلوع و
 غروب کو نظر انداز کر کے سرائش کی پیروی کریں ؟

پیر سے ایک مسلمانا سائے ڈاکٹر عیداد سے مل کر پوچھا
 تھا کہ ہم عربین اہل انہوں نے کیوں کر تجویز کی۔ جواب
 دیا کہ صحابہ یہیں تک گئے تھے۔ اس لیے اسے مد کے طور
 پر یہ ہے۔

اس مسئلہ پر آپ کی کیا رائے ہے ؟ دو سائل و سائل ہیں
 آپ کے جواب نظر سے گزرے ہیں لیکن وہ بہت عمومی
 قسم کے ہیں۔ یہاں ڈاکٹر صاحب نے اتنی تفصیل میں جا کر
 معمولی اور غیر معمولی مسالوں کی حد و کاست کھڑا کر دیا ہے

مندان میں یہ سوائی اس سبب ہمیت اختیار کر گیا ہے کہ یہ ہیں
 تو مسلم سورج کے بہانے گھسی کے مطابق عبادت قائم کرنا
 چاہتے ہیں بلکہ ان کا پس چلے تو ہمہ کی نذر اتوار کو آدا کریں۔
 یہ تجویز کئی دفعہ میرے سامنے آئی ہے۔

۳۔ یہاں لندن میں ایک مسلمان طالب علم ایک
 برمن ٹھکی سے شادی کرنا چاہتے تھے۔ وہ مسلمان اپنے پر
 اکامہ نہ ہوتی۔ لہذا انہیں نے شادی ٹوکوانے کی کوشش
 کی۔ صاحبزادے کو بھایا کہ وہ کیوں کر برداشت کرے
 گا کہ اس کے گھر میں سور کا گوشت کھایا جاتے اور شراب
 پی جاتے۔ ٹھکی غیر مسلم ہوتی تو ہمارے عہد کے انبیاء
 نہیں کرے گی اور گھر پر بد چڑھ جائے گا۔ ٹھکی کی بھر میں
 بات آگئی اور وہ کچھ متذبذب ہو گیا۔ انہی دنوں اسٹیک
 سنٹر کے مصری ڈائریکٹر سے ملاقات ہوئی۔ ان صاحب
 نے ڈائریکٹر بری کے ساتھ بی کر ایک کتاب شائع کرائی
 ہے اور اب ہا مسٹر انہر کی مجتہ شریعہ کے صدر ہو کر وہیں
 معرکتے ہیں۔ انہوں نے ان ٹھکی سے کہا کہ اگر اس کی
 بری عیبات نہ ہوتی ہے تو اسے کوئی حق نہیں کہ ٹھکی کو
 شراب، حور وغیرہ سے روکے۔ جو چیز اس کے مذہب
 میں جائز ہے اسے کھنے کی اسلام نے اسے آزاد دی ہے۔

مسلمان شہر پر داخل کر کے گناہ گار ہو گا۔

کہا یہ راستہ درست ہے، کیا آنفورد صلی اللہ علیہ وسلم کے معادۃ بھران سے یہ مستنبط نہیں کیا جاسکتا کہ کسی مسلمان کی اپنی کتاب بیوی کو اسلام کے شیعہ بن کر وہ کبار کی اہانت نہیں؟

۴۔ یہی سہری صاحب بغیر جہر کے نکاح کے قائل تھے، کیا یہ درست ہے؟ کیا بغیر جہر کے نکاح جائز ہے؟

۵۔ میرے بعض عراقی دوست جو کئی سالوں سے لندن میں مقیم ہیں اب تک نماز قمر کر کے پڑھتے ہیں۔ کہتے ہیں کہ مسافر صحت کی حدود قرآن میں آتی ہے اور نہ حدیث میں۔ فقہاء کی اپنی اختراع ہے۔ لہذا جم نہیں مانتے۔ جب تک اپنے وطن سے باہر ہیں مسافر ہیں۔ تلمذ کریں گے، ہاں جہر ساری عمر لندن میں گزر جائے۔ ان کو کسی طرح سہائی کروں کہ ان کی روش غلط ہے۔

۶۔ یہی حضرات یہ بھی کہتے ہیں کہ روزہ کی قضا تو ہے لیکن نماز کی نہیں۔ بد میں روزہ رکھنے کا حکم قرآن میں ہے۔ لیکن جو نماز ایک دفعہ گم ہو گئی وہ ہمیشہ کے لیے گئی۔ قرآن میں کہیں قضا نماز کا ذکر نہیں نہ ہی حدیث میں اس کے متعلق کچھ ہے۔ کیا یہ درست ہے؟

۷۔ حصص کے سلسلے میں ایک سوال اور ذہن میں رکھنا ہے۔

ایسا ملک دوسروں سے ادا کیا ہے جسے خریدنے کے

کے بعد سال پورا ہونے پر زکوٰۃ واجب ہوتی ہے۔ عام طور

پر لوگ سال بھر تک ایک ہی حقہ نہیں دیکھتے۔ لیکن درست کرنے

تعلق ہے تو یہ سبقت ہیں۔ انہیں دوسرے حصص زیادہ نسخہ پیش

نظر آنے لگتی ہیں تو اپنا بیچ کر دوسرے خرید لیتے ہاتھ ہیں

وغیرہ۔ چار سے ہاں ملک ہے کہ ایسی بات عام نہ ہو سکتی

یہاں بھی ہوتا ہے۔ کیا ایسی صورت میں بھی کسی ایک کہیں

کے حقہ پر سال پورا ہونے پر ہی زکوٰۃ عائد ہوگی؟ کیا اس

طرح آمدنی زکوٰۃ سے مستثنیٰ ہو جائے گا؟ زکوٰۃ ادا

کرنے کی نیت کے باوجود زکوٰۃ کا موقع ڈالنے کا؟

جواب: آپ کے سوالات کا مختصر جواب یہ ہے:

تجارتی حصص کی زکوٰۃ

۱۔ تجارتی حصص کی زکوٰۃ اس اصول پر نہیں نکالی جائے گی کہ گریا

حقے کی رقم آپ کے پاس جمع ہے اور آپ جمع شدہ رقم کی زکوٰۃ نکالی

رہے ہیں۔ بلکہ ان کی زکوٰۃ تجارتی مال کی زکوٰۃ کے اصول پر نکالی جائے گی۔

اس کا قاعدہ یہ ہے کہ اگر بار بار شروع ہونے کی تاریخ پر جب ایک سال گزر

جائے تو آپ دیکھیں گے کہ آپ کے پاس تجارتی مال (Stock in Trade)

کس قدر موجود ہے اور وہ کس قیمت کا ہے اور نقد پیر (Cash in Hand)

اندر ہر جانا ہے ان میں روزہ و نماز کے اوقات اسی کا حصہ ہے ہر روز چار سو
 چوبیس سو سے قریب فرض نماز کے لیے ہے، اتوار رات صبح گھنٹے
 کی ہیرا دن دو ہی گھنٹے کا روزہ ہائے۔ بقیہ اس کے اگلے جہاں رات آبدن
 ۴۴ گھنٹوں کے تھا روزہ ہائے ہیں، وہاں مغربوں کے حساب سے اوقات
 مغرب کیے جاتے ہیں، اور ایسے مقامات پر تعلیم و تہذیب کے لحاظ سے
 روزہ کے معیار پر کیا جانا چاہیے۔

منکوہہ کتابینہ کے لیے اگر ملائی عمل کے ملو۔

۳۔ اہل کتاب کی جن عورتوں کے سوا ان کو نکاح کی اجازت نہیں
 ملتی ہے ان کے ہاں سے میں قرآن مجید و شریعت کا تعلق نہیں ہے بلکہ ان
 معاملات (اپنی ذات) پر مبنی اور دوسرے یہ کہ ان کے نکاح کے ایک
 سواں خود آجہا نہیں کہ شریعت میں مذکور ہے کہ اگر ایک عورت کا نکاح
 آیت ۴۰۴ میں تحریر ہے کہ اس سے نکاح کرنا بدعت کے ساتھ شادی
 ہوا نہیں ہے۔ اور یہ دیکھنا ایک منہاں لاکھ ہے کہ جن عورتوں سے
 وہ شادی کر رہے ہیں اس کے گھر میں، اس کے خاندان میں، اور اس کے
 بچوں میں ایسے اعمال و افعال کو کرنے کی وجہ سے جو اسلام میں حرام ہیں۔
 بدشعبہ وہ ایسے مذہب ترک کرنے پر مجبور نہیں کر سکتا۔ اس کو چرچا جانے
 سے نہیں روک سکتا۔ مگر اسے شادی سے بچنے ہیں یہ ضرور کہنی چاہیے کہ
 وہ اس کی زندگی میں اس کے بعد شریعت، خود کے گوشت و دھڑکری
 حرام چیزوں سے اجتناب کرے گی۔ اس میں شریعت بچے ہی سے کر لینے کا اسے

حق بھی ہے اور ایسا کہ اس کا فرض بھی ہے۔ اگر وہ یہاں نہیں کرتا تو اس کے صنیع یہ ہیں کہ وہ وہی کے سلسلہ میں سخت قتالی کرنے والا آدمی ہے۔ اس کے بعد اگر اس کی اپنی اور وہی مسووم اضل میں جتنا ہو (اور ظاہر ہے کہ اوہ وہاں سے حائر و محیر بنا شروع نہیں کر سکتا) تو اس کی ذمہ داری میں وہ بھی شریک ہوگا۔

نکاح باجمہر

۴۔ نکاح باجمہر ہو سکتا ہے، لیکن ایسی قدر کہ دوسری طرف کے طلاق میں ہر مثل آپ سے آپ ہم آجاتا ہے۔
نکاح کی قصر و قضا

۵۔ انہی ہے کہ وہ مالک کے فرمان و ترغیب و کافائی علم و کجی میں اور نہ توہانے جہد میں سے کسی کو تہلیل ہی کرتے ہیں۔ اسی وجہ سے آئے ہیں ان کے جب عیب و جہدات کھنڈے میں آتے دہتے ہیں۔ مسافر کے بارے میں امام غزالی، امام احمد، اور ایک روایت کی رو سے امام مالک، ابی اس بات کے کافی ہیں کہ جو شخص کسی مقام پر چار دن یا اس سے زیادہ غیر سنے گا اور نہ رکتا ہو اسے پڑی نماز پر مسمیٰ چلیے۔ حضرت ابی جاسم و امام حضرت علی رضی اللہ عنہ کا مسلک یہ ہے کہ وہی علی میاں سے زیادہ غیر سنے کی نیت نماز کو تہمیل دیتی ہے۔ امام انصاریؒ ہر دو دن کی امام ابو حنیفہ و احمد و ابی اس بات کی حد مقرر کرتے ہیں۔ علامہ امام میں سے کوئی بھی اس بات کا کافی نہیں ہے کہ اپنے شہر سے باہر نکل

کو کسی دوسرے حکم پر کوئی شخص پاب ہے ہیئوں اور برسوں رہے مگر وہ
 مسافر ہی رہے گا اور قہر کرتا رہے گا۔ جتنے فقہاء یہ فرمودہ کہتے ہیں کہ اگر
 کوئی آدمی کسی مقام پر اس طرح دکان بنائے کہ ہر وقت اس کے گاہکوں کو جانے
 کا امکان ہو اور غیر رہنے کی نیت نہ ہو، تو غلام وہاں اُسے ہیئوں گزارے
 جائے پڑے، وہ قہر کر سکتا ہے۔ اچھا، جو اسے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے
 میراث میں چھ دن اور بیخ کنہ کے رواج پر لکھیں انھانہ میں قہر فرمایا
 (مسند احمد و جہد افند) اور انھیں وجہ سے صحابہ کرام کالشکر گذر بیجاں
 کی جہم میں دو بیچنے قہر کرتا رہا۔ (مسند احمد)

۱۰۔ یہ بات بھی سنت میراث الیہ ہے کہ لوگ نماز کی قضا کے حائل
 نہیں ہیں۔ حالانکہ یہ چیز بکثرت اسلامیش سے ثابت ہے اور تمام
 فقہائے اسلام ہاتھ پاؤں اس کے حائل ہیں۔ یہی اسلامی تاریخ میں کئی
 ایک حائل ذکر فقیر بھی اس کا حائل نہیں جو اسے کہہ دے کی قضا تو
 واجب ہے مگر نماز کی قضا واجب نہیں۔ بخاری، مسلم، نسائی، ابوداؤد،
 ابی ماجہ، ترمذی اور مسند احمد میں متعدد احادیث حضرت انس رضی اللہ عنہ
 ابو ہریرہ رضی اللہ عنہما اور قتادہ و اشعار رضی اللہ عنہما مروی ہیں جن میں نبی صلی
 اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میں غذا کو انسان بھرنے سے زیادہ جانتا ہوں
 اور نماز کا وقت نکل گیا ہو، تو میں وقت ہی اسے یاد دلاؤں گا یہ وہ بیدار ہو کر اسے
 وہ چھوٹی، کوئی نماز پڑھ لینی چاہیے۔

یہ تو ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا قول حکم۔ رہا آپ کا اپنا فعل، تو

ابو سعید خدریؓ دنا، جاہل بن عبد اللہؓ اور عمر بن خطابؓ کے متعدد وقت
سدا احمد بناری، مسلم اور شافعی میں منقول ہیں جن میں وہ بتاتے ہیں کہ
نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہؓ نے چوٹی ہوتی غازیں ادا کی ہیں۔ ایک
سفر میں رات بھر چل کر آخر وقت میں تانے سے پڑا دیا اور اترتے ہی
سب پر نیند غالب ہو گئی۔ یہاں تک کہ جب سورج نکل آیا تو اس
کی گرمی سے لوگ بیدار ہوئے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اے
دلالتی و دعا جنت کے ساتھ فجر کی نماز ادا کی۔ غزوہ خندق میں ایک روز
عصر کی نماز تھا ہوائی اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مغرب کے وقت ادا
کے بعد ایک اندون اسی غزوہ میں ظہر، عصر اور مغرب کی نمازیں تھا
ہوئیں اور ایسے وقت یہ تینوں نمازیں ادا کی گئیں جب کہ عشاء کا وقت
مشرق ہو رہا تھا۔ اس کے بعد یہ کہنے کی پانچواں روش رہا ہے کہ جو
نماز چھوٹ گئی وہ معاف ہے ۹

دو جہان احقران۔ برونی مستند

تہارتی حصص

اور کرائے پردی جانے والی اشیاء کی زکوٰۃ

سوالی نم: تہارتی حصص کی زکوٰۃ کے بارے میں چوتھی ۸۲

اور فرمایا: جس کو اللہ تعالیٰ کے ترغیب و ترکان میں آپ کی

تعمیر میں حصہ ملے گا۔

اسوں کا تقاضا ہے کہ شرکت میں حصہ لیں۔

کی زکوٰۃ صرف ایک ہزار روپیہ کی ہوتی ہے۔ اس اصول کے

مطابق اگر آپ کی فریادہ کی فریادہ کے مطابق کہیں سے زکوٰۃ

پانچ سو روپیہ کی ہوتی ہے تو پھر افراد سے ان کے ملو کہ تمہاری

جس میں بھی حصہ لیں گے۔ یہ بات بھی اسی نظر سے

کہ ہر قسم کے اشتراک و شریکیت سے کم ہوتے ہوئے ہوں یا ہو

ایک سال سے کم اچھے ختم ہونے کے بعد ہوں۔

ان کا منتہی کر کے کہیں سے جس سے زکوٰۃ لی جائے۔ اگر

بہت سے اس کا پتہ لگانا مشکل ہے کہ ہر قسم کے افراد

کہیں میں شریکیت کے ختم ہونے کے بعد ہوں۔

میں شریکیت کے ختم ہونے کے بعد ہوں۔

میں شریکیت کے ختم ہونے کے بعد ہوں۔

میں شریکیت کے ختم ہونے کے بعد ہوں۔

میں شریکیت کے ختم ہونے کے بعد ہوں۔

میں شریکیت کے ختم ہونے کے بعد ہوں۔

میں شریکیت کے ختم ہونے کے بعد ہوں۔

میں شریکیت کے ختم ہونے کے بعد ہوں۔

میں شریکیت کے ختم ہونے کے بعد ہوں۔

ہی سے ادا کرنا ہمیشہ ممکن ہو یا ہمیشہ زکوٰۃ دینے کے بعد
 بھی مستدھنوں کو دینے کے لیے کہ نفع پہنچ رہے۔ افراد
 سے زکوٰۃ لی جائے تو قیمتوں پر یہ اثر نہیں مرتب ہو گا۔

اسی ترجمان کے صفحہ ۱۲ پر گرایہ پر دی جائے والی
 ہشیاہ کے قابل زکوٰۃ ہونے کی راستے ظاہر کی گئی ہے۔ اگر
 یہ راستے صحیح ہے تو اس اصول کا اطلاق گرایہ پر چلائ جائے
 والی ٹیکس، ٹرک اور بیسوں کی مالیت پر مبنی ہونا چاہیے۔
 اس طرح برقی شخص مستدھنات اور دوکانوں کا مالک جو اس
 ان کو گرایہ پر اٹھاتا ہو اس سے بھی مستات کی جملہ مالیت
 کا اڑھائی فی صد ٹیکس وصول کرنا چاہیے۔ بلکہ ان دونوں
 شکلوں میں زکوٰۃ کے وجوب پر دو وجوہوں سے شبہ
 ہے۔ پہلی وجہ یہ کہ مستدھن سے کچھ تک گرایہ پر دیے جانے
 والے مستات کی جملہ مالیت پر زکوٰۃ واجب ہونے کی
 راستے یا اس پر عمل پٹنے میں نہیں آیا۔ دوسری وجہ یہ
 ہے کہ کتاب الاموال صفحہ ۲۷۹ کی سیٹ بن سعد کی جو
 روایت آپ نے ویل کے طور پر پیش کی ہے، اس سے
 یہاں استدلال صحیح نہیں معلوم ہوتا۔ گناہ کے ادا نہیں کر گرایہ
 پر چھتا وجوب زکوٰۃ کا سبب نہیں ہے بلکہ وجوب زکوٰۃ
 کی بنا ان کا انش ہو نا ہے۔ یہاں یہ ہے کہ اس مسئلہ پر مزید

دوشنی ٹھان کر یہ کٹک لکھ کریں گے۔

جواب : زکوٰۃ کے حلقے فومیر - ۵ کے ترہان میں جو کچھ کھا گیا ہے وہ حکومت کے سوانح سے لیا جویا تھا۔ اس میں جواب اس مفروضہ پر دیا گیا تھا کہ سرکاری طور پر کمپنیوں سے زکوٰۃ وصول کی جائے گی۔ جولائی ۶۲ء کے ترہان میں ایک سوال کا جواب اس مفروضے پر دیا گیا ہے کہ کمپنی زکوٰۃ نہیں نکالے گی بلکہ ایک مستند ادارہ اپنی زکوٰۃ خود نکالے گا۔ اس فرق کو نگاہ میں رکھ کر کہہاں وہ فرق جو بات کو پڑھیں۔ کمپنی جب زکوٰۃ نکال دے گی تو ایک ایک حصہ دار کی ایک ایک زکوٰۃ نکالنے کا پھر کوئی سوال پیدا نہیں ہوتا۔ البتہ کمپنی کے لیے یہ مشکل ہے کہ ایک ایک حصہ دار کے متعلق یہ تحقیق کرے کہ وہ بھائے خود صاحب زکوٰۃ ہے کہ نہیں۔ یہ تو ایسے حصہ داروں کا اپنا کام ہے کہ وہ کمپنی کو اپنے صاحب نصاب نہ ہونے کی اطلاع دیں تاکہ ان کے ذمے کی زکوٰۃ محسوب نہ ہو۔

تفصیل زکوٰۃ اگر سرکاری انتظام میں ہو تو عقل زکوٰۃ سے یہ بات نہیں چُٹ سکتی کہ کمپنی نے اپنی نکالی ہوئی زکوٰۃ کو اپنے کاروباری مصارف میں لگا دے کہ کمپنی بڑھاتی ہیں۔ اس چیز کی روک تھام سرکاری طور پر ہو سکتی ہے۔ لیکن اگر سرکاری انتظام نہ ہو تو اس صورت میں صرف وہی کمپنی بعد و خود اپنی زکوٰۃ نکالے گی جس کے چلانے والوں میں کوئی دینی حس موجود ہو گی۔ ایسے لوگوں سے یہ توقع نہیں کی جاسکتی کہ وہ ایک ہاتھ سے زکوٰۃ نکال کر دوسرے ہاتھ سے اس کو وصول کرنے کی تدبیریں اختیار کریں

گئے۔ اور بالفرض اگر وہ ایسا کرے تو دوسرے سال ہی پر زکوٰۃ زیادہ لگ جائے گی۔ پھر قیمتیں بڑھتی گئے تو زکوٰۃ کے حساب میں مزید اضافہ ہوگا۔ یہاں تک کہ آخر کار قیمتیں بڑھنا ممکن نہ رہے گا۔

... کہ یہ پر مایوسی کے والی بات تھی کہ جسے میں جو کہہ لگا گیا تھا وہ محقق قتلہ اسی کیجئے بات واضح نہ ہو سکی۔ پھر اندھا یہ ہے کہ جو لوگ فریج پر یا سمٹریا یا ایسی ہی دوسری چیزیں کر سکتے ہیں وہ اپنے کیا کاروبار کر سکتے ہیں ان کے لاندہ کی کیا مائیت اس منافع کے کہ وہ جسے شخص کر سکتا ہے یا جسے ہم اس لاندہ میں ان کو حاصل ہوتا ہے۔ اس کو یہ مطلب نہیں کہ اس فریج والی مزدوں کی قیمت پر زکوٰۃ مسوب کی جائے جسے وہ کر سکتے ہیں بلکہ اس کو کہہ دو کہ وہ خود وہ آہستہ میں جسے وہ کام کر سکتے ہیں اور اس کی قیمت پر زکوٰۃ نہیں لگے گی۔ دراصل اس کا مطلب یہ ہے کہ ایک کاروبار جو منافع دہے اور جو انیس کی بنا پر یہ راستے قائم کی جاتے گی کہ اس قدر منافع دے دے۔ اسے لاندہ ہار کی مائیت کیا قرار پائی ہے۔ یہ ہے کہ اس کے مکانات تو ان کے ہاؤس میں جسے میں اس بنیاد پر قائم ہے کہ ملکیت جس پر زکوٰۃ لگائے جیسے کا اثر نہیں ملتا۔

... مع انہی اصولوں کے ہم کہنے والے لوگوں پر زکوٰۃ دے گئے کی وجہ یہی ہے جو میں نے پہلے بیان کی ہے کہ ایک آدمی میں آواز دیا میراثات کے بل پر جسے کام کرتا ہے یا وہ زکوٰۃ نہیں دے گا۔ جب تک کہ اس نے اپنے پہلے کاروبار کی جگہ پر زکوٰۃ میراثات پر دے دی ہے۔ اسی

طرح ذریعہ فارم کے چاندی کے پتوں پر زکوٰۃ جمع کرنا ضروری ہے۔ ان کی زکوٰۃ تو اُس پیدوار پر زکوٰۃ گنتی کی صورت میں وصول ہونی چاہتی ہے جو اُن کے ذریعہ سے حاصل کی گئی ہے۔ اگرچہ چاندی کے پتوں پر بھی حوالہ کا اطلاق ہوتا ہے، اسی لیے ان پر بھی زکوٰۃ گنتی کی صورت میں وصول ہونی چاہیے اور زمین کی مالیت پر زکوٰۃ گنتی چاہیے۔ بلکہ اس کرایہ کے کاروبار کی جو رقم (۱۹۹۶ء) میں وصول ہو اس پر زکوٰۃ گنتی چاہیے۔

..... (ترجمان القرآن، مئی ۱۹۹۶ء)

..... (۱) سو فیصد ہمارے حوالے کی زکوٰۃ سے متعلق آپ کی دعا کی رعایت کے بعد بھی ایک مسئلہ حل طلب بن جاتا ہے۔ وہ یہ کہ زمین کی زکوٰۃ کے اعتبار سے ان دونوں ملکوں کو برابر کی تعداد میں ملکوں کی حیثیت نہیں دی جا سکتی کہ جس سے زمین کے حوالے کی زکوٰۃ کے مطابق زکوٰۃ وصول کر لی جائے۔ لیکن اس سے تہمت کی زکوٰۃ کے وصول پر زکوٰۃ وصول کی جائے۔ دونوں ملکوں میں وصول کی جانے والی زکوٰۃ میں متبادلات کے اعتبار سے فرق و نسبت فرق ہونا لازم ہے۔

..... (۲) سبب زکوٰۃ میں اس لحاظ سے پیش نظر موری ہے کہ یہ بات متعین کر دی جائے کہ زکوٰۃ ان دونوں طریقوں

میں سے کس طریقہ سے وصول کی جائے گی۔

کرایہ پر چلائی جانے والی مشینوں کی زکوٰۃ کا مسئلہ بھی واضح نہیں ہو سکا ہے۔ برٹش ٹریڈ فرمائی ہے یعنی کاروبار کی (Goodwill) اور منافع کی بنیاد پر اس کی مجموعی قیمت کا اضافہ لگایا جائے گا۔ اس پر مستند امریکی ادارہ ہوستن میں پہلے یہ کہ اس طرح قابل زکوٰۃ مال کا صاحب کم سے کم لکھ مشین کی مجموعی قیمت کے برابر اور بعض اوقات اس سے زیادہ آئے گا۔ کیونکہ اگر کاروباری ادارہ پُرانا اور اچھا ہے تو (Goodwill) کی بابت بھی ہوگی۔ دوسرا یہ کہ اس شکل کو اختیار کرنے کی خرابی دلیل کیا ہے؟ سمجھئے اس طرح کی کوئی شکل متقل نہیں جب کہ گشتیوں، سودی کے ہافوں، ملاکات، منکالوں وغیرہ کو کرایہ پر چلانے کا سامعہ قدیم ہے۔ میرا فرض یہ ہے کہ شریعت نے بعض واضح مسئلہ کے پیش نظر مال ظاہر اور مال باطن کے دو بیان فرما دیے ہیں۔ اور مال باطن کی مقدار کا احسن صاحب مال کے اوپر چھوڑ دیا ہے۔ اگر متقل زکوٰۃ اور اس شخص کے دو بیان اختلاف ہو گا ہے جو کرایہ پر چلانے کا کاروبار کرتا ہے تو فیصلہ کیجئے گا، امید ہے کہ مسئلہ کے ان پہلوؤں پر غور فرما کر اپنی رائے سے مطلع فرمائیں گے۔

جواب: کمپنیوں کی زکوٰۃ کے سلسلے میں دو ہی شکلیں ممکن ہیں۔ یا تو
اسی حکومت سرحد برگی اور تحصیل کا ہیکلہ متظام کرے گی یا کوئی اجتماعی
انتظام نہ ہوگا اور اس سلسلے میں دیکھنے والے افراد کو خود اپنی زکوٰۃ نکالنی
ہوگی۔ پہلی صورت میں کمپنی کے سارے حسابات دیکھ کر فیصلہ کیا جائے گا۔
اور جس اکاؤنٹ پر زکوٰۃ عائد نہیں ہوتی ان کو حساب سے مانتہ کر دیا جائے گا
لیکن دوسری صورت میں منفرد دستہ دھن کے لیے اس طرح کے حسابات
معلوم کرنا مشکل ہے۔ وہ تو ہمارے اپنے ملک سے ہوتے مرنہ کی ہی زکوٰۃ
نکالیں گے۔

کرایہ پر چلنے کے کاروبار کی زکوٰۃ کا سائل اچھا خاصا پیپید ہے۔
اس میں متعدد اصولی مشکلات کو میں خود ہی محسوس کرتا ہوں۔ اور اس باب
میں احادیث و آثار سے بھی کوئی واضح رہنمائی نہیں ملتی۔ اس میں بڑی مشکل
یہ ہے کہ جس سالانہ کو کرایہ پر چلایا جاتا ہے وہ مال تجارت کی قرینیت میں
نہیں آتا۔ بلکہ ایک پیدائش سے مشابہ ہے۔ اس لیے اس کی قیمت پر
زکوٰۃ عائد کیا درست نہیں معلوم ہوتا۔ اس کو خارج کرنے کے بعد اس کا دوبارہ
میں حق مال پر بجز "نقد موجود" (Cash in Hand) یا ایک بینک بلیس کے
کوئی چیز بھی نہیں ہوتی جس پر زکوٰۃ عائد ہو۔ مگر کاروبار دھن کا ہوتا ہے۔
بلکہ اب تو اس زمینیت کے کاروبار بہت بڑے پیمانے پر چل رہے ہیں۔ ان
وجہ سے انہی نے کاروبار کی حیثیت کا ایک فارمہ سوچا ہے۔ لیکن برائے
اجتہاد ہی چیز ہے اور اس پر دوسرے اہل علم کو بھی حق کرنا چاہیے۔

مالی کا ہر وعدہ مالِ باطن میں فرق کرتے ہوئے آپ نے جو حزم من کیا
 ہے وہ کچھ دیر ہو کر غائب نہیں ہے۔ اگر کسی مالی کے مالِ باطن ہونے یا نہ
 ہونے میں اختلاف ہو یا مالی باطنی کا ہر اعلان صاحبِ مال نے کیا ہوا ہے
 عملِ تسلیم و کرہ ہوا تو ان دونوں صورتوں کا فیصلہ ایک غیر جانب دار
 عدالت کر سکتی ہے نہ کوئی ایسی پریشانی نہیں ہے جسے حل نہ کیا جا
 سکتا ہو۔

وہ لوگ جو کہ خودی سے بے خبر ہیں

انسانی پائدر

انسانی جسم کی حرکت کی طرف سے اعلیٰ قوتوں
 کی طرف سے ہوتی ہے۔ ہر حرکت کی شکل میں جاری کیے گئے ہیں۔
 ان میں شریعت کو علامہ ان پر متوقع انجام حاصل کرنا ہوتا ہے
 یا نہیں۔ ہر یوں صورتوں میں ہوتا ہے کہ یہ کار نہیں۔ کیونکہ
 ہر شخص کی زندگی میں اصل رقم ہر حال میں ہوتی ہے۔ جو ہر شخص کے
 لیے۔ اس پر کوئی تین تین شرطیں سے متاثر ہیں۔ ہر شخص کو
 نہیں پتا ہے کہ وہ کیا کرے۔ ہر شخص کو اس کا ہمارا کی
 شرعی حیثیت کو راجع کیا جائے۔ کیونکہ ہر شخص سے لوگ ہیں
 مصلحت میں تمہاری کامیابی میں۔

جواب :- انعامی بائزر کے معاملہ میں صحیح طور پر ادا جہد یہ ہے کہ کو اپنی
 نوعیت کے لائق سے یہ نامزد ہی اسی رعیت کے درجے ہیں جو حکومت اپنے
 مختلف کاموں میں کام کرنے کے لیے لوگوں سے یہی ہے اور ان پر ٹیکس لگا
 کرتی ہے۔ فرق صرف یہ ہے کہ پہلے ہر دیکھو کہ کو اسی کی دہائی دہائی پر
 فرداً فرداً سوار کیا جاتا تھا اگر تب جملہ دہائی کو سوار کر کے اسے ہندو شیعہ
 وادوں کو بڑے بڑے علاقوں کے محل میں دیا جاتا ہے اور ان میں ہندو
 کا یہ جملہ گریہ انعامات کی کو دیکھتے تھے کہ ان کے درجے سے
 کیا جاتا ہے۔ پہلے ہر دیکھو کہ کو سوار کیا جاتا ہے کہ ان سے قرض کیا جاتا
 تھا اب ان کے جملے ہر ایک کو یہ لایا جاتا ہے کہ شاید چودوں
 روپے کا انعام دیا جاتا ہے ہم بل اتنے اس سے قرض کر لیا کہ
 لے۔

برصغیر و انعامات جاتی ہے کہ اس میں ٹیکس بھی ہے اور دیا
 تھا بھی۔ جو شخص یہ دیکھتا ہے وہ اتنا اپنا روپیہ جان بوجھ کر لے
 کام میں قرض کے طور پر دیتا ہے جس میں ٹیکس لگایا جاتا ہے۔ شاید اس کے
 نام پر انعام لگتا ہے اسے دراصل وہ سوار لکھا ہو کہ جاتا ہے جو عام
 سادی معاملات میں فرداً فرداً ایک ایک دیکھو کہ کو دیا جاتا تھا۔ شاید
 جو شخص بھی یہ دیکھتا ہے وہ جلد قرض نہیں دیتا بلکہ اس لپٹا میں
 آٹھ دینا ہے کہ اسے اصل سے زیادہ انعام ملے گا۔ اور یہی دیکھو کہ
 کہ قرض لینے والا کو قرض دینے پر آمادہ کرتا ہے۔ اس سے اس میں نیست

سو دی نہیں دین ہی کی ہوتی ہے۔ رہنما صح شدہ سود کی وہ رقم جو صورت
 "انعام" دی جاتی ہے اس کا کسی وثیقہ دار کو ملنا اسی طریقے پر ہوتا ہے
 جس پر گاڑی میں لوگوں کے نام "انعامات" بٹلا کرتے ہیں۔ فرق صرف
 یہ ہے کہ گاڑی میں انعام پانے والے کے سوا تمام باقی لوگوں کے ٹکٹوں کی
 رقم ماری جاتی ہے اور سب کے ٹکٹوں کا رد یہ ایک انعام دار کو ملی جاتا ہے۔
 لیکن یہاں انعام پانے والوں کے سوا باقی سب وثیقہ داروں کی اصل رقم قرض
 نہیں ماری جاتی بلکہ صرف وہ سود جو سودی کاروبار کے عام قاعدے کے مطابق
 ہر دائی کو اس کی دی ہوئی رقم قرض پر چاکرنا ہے، انہیں نہیں ملتا، بلکہ قرض
 کے ذریعہ سے نام نکل جانے کا اتفاقی حادثہ ان سب کے حقوق کا سودا ایک یا
 چند آدمیوں ملک اس کے پیشینے کا سبب بن جاتا ہے۔ اس بنا پر یہ بعینہ تھا رتو
 نہیں ہے مگر اس میں خود یہ قدر فرق موجود ہے۔

(ترجمان القرآن - جنوری ۱۹۶۲ء)

اختلافی مسائل

بعض فقہی و اعتقادی اختلافات

اور ان کی نوعیت

سوال : چند متفرق امور کے بارے میں سوالات ارسال
ہیں مندرجہ ذیل کے مسائل فرمائیں :-

۱) فیضانِ انسانی اندہ کے عملوں سے بچنے کے لیے
کون کون سے شرعی اصول و ضوابط اختیار کیے جائیں تاکہ
علاقہ ایمان نصیب ہو اور کمزور عصبان سے دل بے غار
ہو نہ گیا اور وہ عقائد ہی اس مقصد کے حصول میں معاون
ہو سکتے ہیں؟

دب : اگر عبادتِ خیر کے واقعات کو اندویش کی
میں منت حاصل ہے اور ان سے شرعی احکام کا استخراج ناگزیر
ہے تو ان کی کتابت و تدوین جدید نبوی میں کیوں نہیں
ہوتی؟

ج : یہ بات مشہور ہے کہ کتبِ مقدسہ اور نیز اہل حرام
کی اجتہاد و تفسیر کے خلاف یورش سے ہی اس بات کی
تائید ہوتی ہے کہ وہ مدام و لحد ظاہری و اور ان کے اتباع

اجتہاد مستفہل، تیس اور امتحان کے شدید فاسٹ ہیں۔

لیکن خود اپنی حرام ہی کی کتابوں سے یہ بھی تشریح ہوتا ہے کہ وہ

خود بھی اجتہاد کے ملوی ہیں۔ دیکھتے طلب اریہ ہے کہ

خفیفتہ کیا ہے؟ کیا یہ کوئی تعمیر لافرق ہے یا جہل؟

اجتہاد کے قائل نہیں ہیں؟ اور اگر نہیں ہیں تو ان کے اپنے

اجتہاد کی توجیہ اور پس منظر کیا ہے؟

(د) اپنی تشیع کی کتب حدیث اور ان کے مؤلفین

کا کیا پایہ ہے؟

(ه) سب سے پہلے حقیقت حدیث کا انکار کس نے کیا

ہے، اس کی اذیت دھت کیا تھی؟

جواب: آپ کے ارشاد کے بموجب عمل جراثیم حاضر ہیں۔

(و) نفس لاد سے بچنے کے لیے ایک ہی کارگر ہتھیار ہے اور وہ

ہے غریب خدا کے استعمار کے ساتھ محاسبہ نفس۔ اور اور وظائف اس

میں مدد۔ ہو سکتے ہیں مگر وہ شرطیں لازم ہیں۔ ایک یہ کہ ذکر کے ساتھ فکر

بھی ہو، دوسرے یہ کہ ابتدایہ سے پرہیز کر کے ان اذکار و ادھیہ پر توجہ

کی جائے جو قرآن یا احادیث میسر میں وارد ہیں۔

(ب) احادیث کے مضبوط نیکے جانے کی وجہ بچنے کے لیے اس

وقت کے ماحول کو ٹٹا دیں رکن ضروری ہے۔ اس وقت لکھنے پڑھنے

والے کم تھے اور سامان کتابت اندھی زیادہ کم یا ب تھا۔ آپ کو معلوم

ہے کہ قرآن مجید کو محفوظ کرنے کے لیے بھی مجبور کے پتے، جہتیاں، منتقیاں، و طبرہ
استغناء کی جانی تھیں۔ اب یہ ہرگز کس طرح ممکن تھا کہ حضور کے ساتھ ہر وقت
ایک لائق و خط قلم کے نگار رہتا اور تمام حرکات و سکنات قلمبند کرتا رہتا۔
و جیسے جی بے بات کچھ مزید فطری ہے کہ ایک آدمی کے ساتھ سفر و حضر میں اور
فلوت و جلوت میں لاتین لگے رہیں اور ہر تقریر، گفتگو، فعل، ترک
فعل، سکوت و غیرہ کو لکھتے رہیں۔ اور ظاہر ہے کہ جب کتابت کا اصولی
لزمہ کر دیا جاتا تو پھر آنحضرت کے بعض احوال و اقوال کو اس سے متعلق نہیں
کیا جاسکتا تھا اور انہیں تمام و کمال اعادہ تحریر میں دانا تعلقا محالی اور عملاً
ناممکن تھا۔ آپ کا قول و فعل بلاشبہ و شبہ حجت ہے اور اسے ہونا ہی
چاہیے۔ لیکن حجت پرسنے کے ساتھ آخر یہ کب ضروری ہے کہ ہر چیز ہر وقت
نوراً لکھ لی جاتے۔ جب یہ ثابت ہے کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے
قول و فعل کا حجت ہونا صحابہ کرام کے ذہن نشین تھا تو یہ بات نہیں تھا جتنا
عقل و فطرت ہے کہ انہوں نے ہر بات کو خود سے دیکھا اور سنا ہوگا۔
آپس کے مصاحبت میں دو ان اقوال و افعال سے سند لاتے ہوں گے
اور ہر معاملہ میں یہ خیال رکھتے ہوں گے کہ کیا کچھ حضور سے ثابت ہے
ور کیا کچھ ثابت نہیں ہے۔ یہ ملکیت نبوی کی مخالفت کا فطری راستہ
تھا اور یہی امت نے اختیار کیا۔ قرآن تو ایک قابل کتابت چیز تھا
اور مختصر تھا۔ اس لیے لکھ دیا گیا۔ مگر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی تفصیل
سالہ زندگی کے احوال اور حرکات و سکنات کو اور اس ماحول کو جس

میں حضورؐ ہوتے یہ سب کام سرانجام دیسے عالم واقعہ میں آتے ہی عالم تحریر میں نہیں دیا جاسکتا تھا۔ میرزا غلام کے وقت تو یہ سارے امور ذہنوں اور مافکروں میں ہی محفوظ رکھے جاسکتے تھے اور دیکھنے والوں سے کھٹنے والوں تک زبان ہی پہنچاتے جاسکتے تھے۔ چنانچہ یہ عمل پورے اعلیٰ عباد، نوافر اور تسلی کے ساتھ جاری رہا۔ مٹی کہ باقاعدہ اور مفصل تدوین و کتابت کے لیے جلد ساز و سامان اور آب نیلں جیتا ہو گئیں اور صحت کا یہ عظیم الشان وغیرہ سینوں سے سفینوں میں منتقل ہو گیا۔

(۳) اجتہاد و استنباط اور حیا و استمان ایک ایسی چیز ہے جس سے کسی طرح نظر نہیں ہے۔ ہر شخص بھی کہ وہ احکام منصوصہ کو غیر محدود احوال انسانی پر مطبق کرنے کی کوشش کرے گا، اسے نامہ ان چیزوں سے کام لینا پڑے گا۔ اصل اختلاف ان چیزوں کے ہاں افضل استمال میں نہیں ہے بلکہ استمال کی کثرت و قلت میں ہے۔ یا چرآن انشاء اصطلاحات میں ہے جس سے ان مسائل کو تعبیر کیا جاتا ہے۔ ایک شخص کی تعبیر پر دوسرا شخص نقد کرکے کہتا ہے، اور لوگوں میں یہ مشہور ہو جاتا ہے کہ وہ سرت سے اس چیز کا قائل ہی نہیں۔ ایک شخص مسئلہ پر فتویٰ تو لے دیتا ہے اور دوسرا اس پر کچھ اس شان سے مترقی ہوتا ہے کہ گویا اس کا اعتراض کثرت استمال پر نہیں بلکہ نفس شے کے استمان پر ہے۔ ان اشاعت کو نگاہ میں رکھ کر آپ نہ صرف امام و مؤرخ ہر ہی اور ابن عزم کے مسلک کو سمجھ سکتے ہیں بلکہ ان اختلافات کی حقیقت کو بھی پا سکتے ہیں جو شذاہل الیہ

اور اہل الحدیث میں قیاس و رائے کے استعمال پر، اور امام ہکٹ اور امام شافعیؒ میں امتحان و مصلحہ مسئلہ کے مسئلہ پر جوئے ہیں۔

دعا اہل تشیع کی فقرہ حدیث کا وسیع مطالعہ کیے بغیر اس کے بارے میں کوئی تفصیلی اور معقلاً ذرا سے قائم کرنا مشکل ہے۔ لیکن الحمد للہ جو کچھ کہا جاسکتا ہے وہ یہ کہ ہمارے اور ان کے ذخیرہ حدیث میں بنیادی اختلافات یہ ہے کہ وہ صحابہ کی تعلیم اکثریت کو چھوڑ کر صرف اہل بیت کی روایات پر اعتماد کرتے ہیں اور اہل بیت کے بارے میں یمن اُن کا نقطہ نظر محدود ہے۔ لیکن ہم اہل سنت، اہل بیت اور جملہ صحابہ کی روایات لیتے ہیں۔ نیز ان کے راویوں میں بڑی تعداد ایسے طائی حضرات کی ہے جو پہلے خیالات میں نہایت غلط ہوتے اور انہوں نے واقعات کو اپنے مخصوص رہائش میں رنگ دیا ہے۔

(۶) غالباً بحیثیت حدیث کے اولین منکرین خوارج اور معتزلہ ہیں، خوارج نے اس بے حدیث کا انکار کیا کہ ان کے مسلک کی اکثر باتیں حدیث کے خلاف چڑتی تھیں اور معتزلہ نے اس لیے انکار کیا کہ دوسرے مذاہب اور فلسفیانہ مسلک کے لوگوں سے بعید کر کے انہوں نے اسلام اور اس کے معتقدات کی حقانیت کا اثبات جن دلائل پر موقوف سمجھا تھا اُن میں سے اکثر حدیث سے نکالتے تھے۔ اسی طرح منافقوں کے بعد انہوں نے مسلمانوں کی جو شکل بتاتی تھی وہ بھی احادیث سے مطابق نہ تھی اور بعض حدیث سے ثابت شدہ چیزوں کو عقلی منافقوں

میں صحیح ثابت کرنے کی انہیں کوئی راہ نہ ملتی تھی۔ وہ خود بھی اپنے عقیدے میں اس کی بنا پر انہیں معنی کی بات کو کافی کے ہر سے میں بھی پیش آتی تھی۔ لیکن قرآن کا انکار ناممکن تھا۔ اسی لیے آیات کی توجیہ و تفسیر اور دھڑلہ پسند تالیفیں کی گئیں اور احادیث کا سر سے سے انکار کر دیا گیا۔

(ترجمان القرآن - حامی اشافی رحمہ اللہ - مروجہ ۱۹۵۷ء)

منصب تجدید اور وحی و کشف

مولانا رسالہ ترجمان القرآن بہت نام جزوی و فردی
 ۱۹۵۷ء کے صفحہ ۱۱۶ پر ایک سوال کے جواب کے عنوان میں
 تحریر فرمایا گیا ہے کہ :

”پچھلے زمانہ کے بعض بزرگوں نے بدستہ اپنے متعلق
 کشف و الہام کے طریقے سے غیروہی ہے کہ وہ اپنے زمانہ
 کے مجدد ہیں۔ لیکن انہوں نے اس معنی میں کوئی دعوئے
 نہیں کیا کہ ان کو مجدد تسلیم کرنا ضروری ہے اور جو ان کو نہ
 ماننے والا گمراہ ہے۔“

یہ بات درست نہیں معلوم ہوتی، کیونکہ حضرت شاہ
 ولی اللہ دہلویؒ نے ”تہذیب الہیہ“ میں بڑے زور کے ساتھ
 یہ دعویٰ فرمایا ہے کہ مجھے اللہ تعالیٰ نے مطلع فرمایا ہے کہ تو

اس زمانہ کا امام ہے۔ چاہیے کہ لوگ تیری پیروی کو ذریعہ
نجات سمجھیں۔ خاورِ محاسب کی کتاب "تغیبات" کا اصل
مراۃ الخیر ترجمہ درج ذیل ہے۔

قَدْ مَرَّ اللَّهُ بِجَنَّتِهِ مِنْ دَعْوَى أَهْلِ
زَمَانٍ بَانَ عَنِّي عَرِيقًا مِنْ جَسَدِكَ مِنْ اقْرَابِ
الطَّرِيقِ وَمِنْ مَرْكَبَةٍ مِنْ عَسَى قُرْبَانٍ أَهْلِي
الْإِبْرَاقِ الْحَقِيقِ وَقَرَّبَ الْخَوَاصِّ وَالْقَرِيبِ
إِلَى جَدِّهِ وَقَرَّبَ الْفَرِائِصَ وَقَرَّبَ الْمَلَكُوتَ
وَجَعَلَ هَذِهِ الطَّرِيقَةَ خَاصِيَّةً مِنْ أَرَادَهَا
إِنَّا اللَّهُ تَعَالَى - غَمَضَ رَبِّي جِلِّي جَلَالَهُ
إِنَّا جَعَلْنَاكَ إِمَامَ هَذِهِ الطَّرِيقَةِ وَالْوَسْطَ
الْمُرَوِّثَ سَامِعًا وَسَدُونَ طَرِيقَ الْوَسْطِ إِلَى
حَقِيقَةِ اقْرَابِ لَحْيَا الْيَوْمِ خَيْرَ طَرِيقَةٍ
وَاحِدَةٍ هُوَ مَحَبَّتُكَ وَالْإِنْقِيَادُ لَكَ فَسَلِّمْ
لِيْنِ عَلَى مَنْ دَعَاكَ بِسَاوِ دَلِيلِ الْأَرْضِ
عَلَيْهِ بَارِعِي قَاعِلِ الْغَرْبِ وَأَهْلِ الْمَشْرِقِ
كَلَامَ رَعِيَّتِكَ وَأَنْتَ سَلَّطْتَهُمْ عَلَيْهِمْ أُولُو
يَعْنِيُوا ذَلِكَ عَلِمُوا فَكَرُوا وَأَنْتَ جَعَلْتَهُمْ
كَأَكْبَرَا - (اصل معنی - چلے دھن مشق ۱۲۰۰)

اللہ تعالیٰ نے جو پروردگار میرے زمانے کے لوگوں پر ہم
 احسان کیا کہ اس نے مجھے ایک ایسا طریقہ ملوگ عطا کیا ہے
 کہ جو سب طریقوں سے قریب تر ہے۔ اور اس میں پانچ
 قسم کے قرب کے ذریعے ہیں۔ یعنی ایک تو ایسا حقیقی کا
 دوسرا قرب فرائض، تیسرا قرب درجہ، چوتھا قرب فرائض
 اور پانچواں قرب حکومت۔ اور اس کو ایسا حمد و ثناء دیتا ہوں
 ہے کہ جو کوئی اس کا ارادہ کرے گا وہ مراد کو پہنچے گا۔ اور
 میرے رب نے مجھے مطلع فرمایا ہے کہ ہم نے تجھے اس
 طریقہ کا امام مقرر کیا ہے اور اس کی اعلیٰ بلندی پر پہنچایا
 ہے اور ہم نے آج کے عہد سے باقی سب طریقوں کو حقیقت
 قرب تک پہنچنے سے سدود کر دیا ہے، بہمناس طریقے کے
 جو تجھے دیا گیا اور وہ ایک ہی طریقہ ہے جو کھلے رکھا گیا ہے۔
 لوگوں کو چاہیے کہ جلد سے جلد تیری طرف راہرواری
 کو ذریعہ نہایت بھیجیں اور اب آسمانی برکات اس شخص پر
 نہیں ہوں گی جو تیرے ساتھ منفی اور عداوت رکھے گا۔
 وہ اور منفی برکات کا مورد ہو گا اور مغرب اور مشرق کے
 لوگ تیری رحمت کو دیکھ گئے ہیں اور تو ان کا بادشاہ مقرر
 کیا گیا ہے، خواہ وہ لوگ تیری حقیقت سے راحت ہوں
 یا نہ ہوں۔ اگر راحت ہوں گے تو کائنات ابراہیم ہوں گے اور

اگر بے خبر رہیں گے تو خوار اور ٹوٹا پائیں گے۔

کیا جناب شاہ صاحب گایہ دعوتی درخت تو یہ نہیں؟
اگر ان کا دوسرے درخت تھا تو پھر ”ترجمان“ کی مذکورہ، و
عبارت درست نہیں ہے۔

اس عبارت کے بعد ”ترجمان“ میں لکھا گیا ہے کہ:
”دوسرے کر کے اس کے ماننے کی دعوت دینا اور
اسے منانے کی کوشش کرنا سرے سے کسی ہمت کا منصب
اسی نہیں؟“

نیز یہ کہ:

”جو شخص یہ حرکت کرتا ہے وہ خود اپنے اس فعل ہی سے
یہ ثابت کرتا ہے کہ وہ فی الواقع ہتہزن نہیں۔“

ان ارشادات کی بنیاد قرآن کریم ہے: ”انذار یث
نبوی، یا اپنے اجتہاد کی بنا پر نتوئی دیا گیا ہے،
وہاں مذکورہ کے اسی صنف پر فقہ و مآ کے ماتحت لکھا گیا
ہے کہ:

”کشف و ہبام وہی کی طرح کوئی یقینی چیز نہیں۔ اس
میں وہ کیفیت نہیں ہوتی کہ صاحب کشف و ہبام کو کتاب
روحانی کی طرح یہ معلوم ہو کہ یہ کشف و ہبام خدا تعالیٰ کی طرف
سے ہر روز ہوتا ہے۔“

اگر امت محمدیہ کے کاتبین کے اہام و کثرت کی یہ
 حقیقت ہے تو پھر ان کے غیر امت ہونے کی حالت معلوم
 شد۔ حالانکہ پہلی آیتوں میں خود ہی وحی یقینی سے مشروط ہوتی
 رہی ہیں۔ اور خدا کے دیے جسے بھی ہوتے رہے ہیں کہ جن
 کے کثرت و اہام کا یہ عالم تھا کہ ایک ادو العزوم نبی کو بھی
 سوال کر کے خداست اُٹھاتی پڑی۔

قریمان اللہ! امت محمدیہ کے کاتبین کے کثرت و
 اہام عجیب قسم کے تھے کہ ان کو خود بھی یقین نہ تھا کہ یہ خدا
 تعالیٰ کی طرف سے ہیں یا نہیں۔ پھر اللہ تعالیٰ کو ان کو اس
 قسم کے اہام و کثرت دکھانے کی ضرورت کیا پڑ گئی
 جن سے نہ کوئی دینی فائدہ منسوخ تھا اور نہ ہی ماسب کثرت
 اہام کے لیے وہ موجب اذیاء و ایقان بلکہ ان موجب تزویر
 ہونے کے جب ایک قسم کی معیبت تھے۔

جواب: آپ کے خط سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے وحی و اہام
 کے مختلف مہجرات کو گڈا کر دیا ہے۔ ایسا قسم کی وحی وہ ہے جسے وحی
 جہلی یا طبعی کہا جاسکتا ہے۔ جن کے ذریعے سے اللہ تعالیٰ ہر مخلوق کو اس
 کے کرنے کا حکم سکھاتا ہے۔ یہ وحی انسانوں سے بڑھ کر جانوروں پر اور
 شاید اُن سے بھی بڑھ کر نباتات و جمادات پر ہوتی ہے۔ دوسری قسم
 وہ ہے جسے وحی جزئی کہا جاسکتا ہے۔ جن کے ذریعے کسی خاص موقع پر

اللہ تعالیٰ اپنے کسی بندے کو عورت زندگی میں سے کسی امر کے متعلق کوئی علم یا کوئی ہدایت دیتا ہے یا کوئی تدبیر ٹھیکہ جلتا ہے۔ یہ وحی آتے دن عساکر انسانوں پر ہوتی رہتی ہے۔ مونا میں بڑی بڑی اہلادب اسی وحی کی بدولت ہوتے ہیں۔ بڑے بڑے اہم علمی ہفتا نامے اسی وحی کے دریچے سے ہوتے ہیں۔ بڑے بڑے اہم تاریخی واقعات میں اسی وحی کی لامرمانی نظر آتا ہے جب کہ کسی شخص کو کسی اہم موقع پر کوئی خاص تدبیر بخود دکھائی جائے۔ مگر جو کئی اہلادب اس نے تاریخ کی رفتار پر ایک سفید کن اثر ڈال دیا۔ ایسی ہی وحی حضرت موسیٰ کی وادہ پر بھی ہوئی تھی۔ ان دونوں قسم کی وحیوں سے اعلیٰ طاقت لاریت کی وحی دو ہے جن میں اللہ تعالیٰ اپنے کسی بندے کو حقائق طبیعہ پر مطلع فرماتا ہے اور اسے نظام زندگی کے متعلق ہدایت بخشتا ہے تاکہ وہ اس علم اور اس ہدایت کو عام انسانوں تک پہنچائے اور انہیں تماریکوں سے نکل کر روحانی میں آتے رہے وحی انبیاء کے لیے خاص ہے۔ قرآنی سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ اس نوعیت کا علم، خواہ اس کا نام انکار کیجے، اہلادب کے کشف برکے یا اصطلاحاً اسے وحی سے تعبیر کیجے، انبیاء و رسول کے سوا کسی کو نہیں دیا جاتا۔ اور یہ علم صرف انبیاء ہی کو اس طور پر دیا جاتا ہے کہ انہیں اس کے من جانب اللہ ہونے اور فیضان کی وسعت انداز سے بالکل محفوظ ہونے اور خود اپنے ذاتی خیالات، تصورات اور خواہشات کی آکاشوں سے بھی پاک ہونے کا پورا یقین ہوتا ہے۔ نیز یہی علم حجت شرعی ہے۔ اس کی پابندی ہر انسان پر فرض ہے اور اس کے دوسرے انسانوں تک پہنچانے اور

اس پر ایمان کی دعوت سب ہندوگان خدا کو دینے پر انبیاء علیہم السلام
 مامور ہوتے ہیں۔ اللہ پھر یہی وہ وحی ہے کہ میں پر ایمان لانا لازماً
 غیبات اور میں سے روگردانی کرنا قطعی طور پر موجب خسران ہوتا
 ہے۔

انبیاء کے سوا دوسرے انسانوں کو اگر اس تیسری قسم کے علم کا کوئی
 جزو نصیب بھی ہوتا ہے تو وہ ایسے دھندلے اشارے کی مدد سے ہوتا
 ہے جسے ٹھیک ٹھیک سمجھنے کے لیے وحی نبوت کی روشنی سے مدد لینا پڑتی
 کتاب و سنت پر پیش گوئی کے اس کی صحت و عدم صحت کو جاننا اور بصورت
 صحت اس کا نشانہ متبیین کرنا، ضروری ہے۔ جو شخص اپنے اہم کو ایک مستقل
 بالذات اور بیحد ہدایت جگہ اور وحی نبوت کی کسوٹی پر اس کو پرکھے بغیر اس
 پر خود عمل کرے اللہ دوسروں کو اس کی پیروی کی دعوت دے، اس کے
 ایسے طریقے مل کر اللہ کے تحریریت کوئی مستند جواب نہیں دی جاسکتی۔ قرآن
 میں اس حقیقت کو متعدد مقامات پر صاف صاف بیان کیا گیا ہے، انھوں
 سورہ جن کی آخری آیات میں تو اسے بالکل ہی کھول کر فرمایا گیا ہے کہ:
 عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُفْطِنُ عَنْ غَيْبِهِ مَعَهُ الْإِيمَانُ اِرْتَضَى
 مِنْ رُسُولٍ فَانْهَ يَتَّبِعْهُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ
 خَلْفِهِ مَرْجُواً يَنْصَبُ آتِ هَذَا الْبَيِّنَاتِ فَاسْتَمْتِ بَرِّحْمِ وَأَمَّا
 بِاللَّهِ يَوْمَ دَأْسِهِ دَأْسُ الْوَيْلِ

باللہ یوم دأسی دأسی کی شئی حدیث۔

اگر ہم حوزہ کریں تو یہ بات ہمارے سامنے آسکتی ہے کہ امت کے

صارف و مصیغ آدمیوں کو نبی کا راکش و الہام نہ دینے اور اس سے کم تر ایک طرح کا تابعدار کشف و الہام دینے میں کیا اہمیت ہے۔ پہلی چیز صاف نہ کرنے کی دہریہ ہے کہ یہی چیز نبی اور اُمتی کے درمیان بنائے فرق ہے۔ اسے دُور رکھنے کیا ہاسکتا ہے۔ اور دوسری چیز دینے کی دہریہ ہے کہ جو لوگ نبی کے بعد اس کے کام کو جاری رکھنے کی کوشش کریں وہ اس بات کے متنازع ہوتے ہیں کہ دین میں ان کو کیا بصیرت اور اقامت دیں گی۔ میں ان کو صحیح رہنمائی اللہ کی طرف سے حاصل ہو۔ یہ چیز غیر شعوری طور پر تو ہر شخص اور صحیح فطرتِ مادام دین کو بخشی جاتی ہے، لیکن اگر کسی کو شعوری طور پر ملے دے دی ہائے نزیہ اللہ کا انجام ہے۔

فران کی گود سے یہ حیثیت مرث ایک نبی ہی کو حاصل ہوتی ہے کہ وہ امرِ تشریف سے مامور من اٹھ جاتا ہے اور خلق کو یہ دعوت دینے کا ہماز جوتا ہے کہ وہ اس پر ایمان لائیں اور ان کی اطاعت کریں، صحتی کہ جو اس پر ایمان نہ آئے وہ خدا کو ماننے کے باوجود کافر جوتا ہے۔ یہ حیثیت نبی کے سوا کسی کو بھی نظامِ دینی میں حاصل نہیں ہے۔ اگر کوئی اس حیثیت کا مدعی ہو تو ثبوت اُسے پیش کرنا چاہیے نہ کہ ہم اس کے دعوے کی نفی کا ثبوت پیش کریں۔ وہ جانتے کہ فران و سریش میں کہاں نبی کے سوا کسی کا یہ منصب مقرر کیا گیا ہے کہ وہ لوگوں کے سامنے اُس منصب پر مامور کیے ہائے کا دعویٰ کرے اور اپنے اس دعوے کو ماننے کی لوگوں کو دعوت دے اور جو اس کا دعویٰ تسلیم نہ کرے وہ مجرّد اس بنا پر کافر اور

جہنمی ہو کہ اُس نے مدعی کے اس دعوے کو تسلیم نہیں کیا؟

اگر کوئی شخص مدیث "من یجود لہا دینہا" کا حوالہ دے یا ان
امدیث کو پیش کرے جو مہدی کی آمد کے متعلق ہیں، تو اس کا جواب یہ ہے کہ
ان میں کہیں بھی تھوڑا سا مہدی کے منصب کی حقیقت بیان نہیں کی گئی ہے
جس کا یہاں ذکر ہو رہا ہے۔ انہوں میں کہاں یہ ملے گا کہ یہ لوگ اپنے مجدد
امد مہدی ہونے کا دعویٰ کریں گے، اور جو ان کے دعوے کو ماننے والے وہی
مسلمان رہے گا، باقی سب کافر ہو جائیں گے۔

یہاں یہ بحث چھیڑنا بھی غلط بحث ہے کہ جو شخص تہذیب و احیاء دین اور
انسانیت دین کا مدعی ہو اس کا ساتھ دینا یا اس کی مخالفت کرنا کسی
طرح موجب نجات ہو سکتا ہے۔ اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ اس طرح کا
کام جہاں اور جب بھی ہوتا ہے وہ خالق ہیں الحق والہا علی ہی جانتے ہیں اور
اُدی کے حق پرست ہونے کی پہچان بھی، ملتی ہے کہ وہ ایسے کام کا ساتھ
دے۔ لیکن اس فرق و امتیاز کی بنیاد و ماسل یہ ہوتی ہے کہ دین کی تہذیب و
انسانیت میں کسی کافر مسلمان کا فرض ہے، ذریعہ کسی مدعی کے دعوے کو
مانی یا ان کا نفاذ ہوتا ہے اور مجرد اس بناء پر ایک مسلمان نجات سے
محروم ہو جاتا ہے کہ اس نے ایک شخص کے دعوے کو جہد ویت یا مہدویت
کو نہیں مانا۔

اب شاہ ولی اللہ صاحب اہل بیت و مریدی رہا اللہ کے دعووں کو
یہیے ان دونوں بزرگوں کے تبعیدی اور اصلاحی کارناموں کے اعتراف

کے باوجود یہ کہے بغیر چاہے نہیں ہے کہ ان کا اپنے بعد ہونے کی خود تصریح کرنا اور بار بار کشت و ہلہام کے حوالہ سے اپنی باتوں کو پیش کرنا ان کے شیعہ بنی شاک نہ تھا۔ مگر اسی اذعانے بعد کے بہت سے کم ظرفوں کو طرح طرح کے دعوے کرنے اور امت میں مت متے فتنے اٹھانے کی جرأت دلائی۔ کوئی شخص اگر تجدید کے لیے کسی قسم کی خدمت انجام دینے کی توفیق پاتا ہو تو اسے چاہیے کہ خدمت الہام دے اور یہ فیصلہ اللہ پر چھوڑے کہ اسی کا کیا مقام اس کے ان قرار پانا ہے۔ گامی کا اصل مقام وہ ہے جو اُطرت میں اس کی نیت و عمل کو دیکھ کر اور اپنے فضل سے اس کو تبدیل کر کے اللہ تعالیٰ اسے دے گا کہ وہ جس کا وہ خود دعویٰ کرے یا لوگ اسے دیں۔ اپنے لیے خود اقطاب و خطا ہست تجویز کرنا اور دعووں کے ساتھ انہیں بیان کرنا اور اپنے مناقب کا ذکر زبان پر لانا کوئی اچھا کام نہیں ہے۔ بعد کے اُردار میں صوفیاء زون سے تو اسے اتنا گوارا کی کہ خوش گوار بنایا۔ حتیٰ کہ بڑے بڑے لوگوں کو جن اس فعل میں کوئی قباحیت محسوس نہ ہوئی، مگر صحابہ کرام اور تابعین و تبع تابعین و ائمہ مجتہدین کے دور میں یہ چیز بالکل ناجائز نظر آئی ہے۔

ہم نہاء صاحب اور مجدد صاحب کے کام کی سب سے مدد کر رہے ہیں اور ہم سے دلی میں ان کی عزت ان کے کسی مستند سے کم نہیں ہے۔ مگر ان کے میں کا سوال پر ہمیں کبھی مشدحِ صدر حاصل نہیں ہوا۔ ان میں سے ایک یہ ہے۔ اور حقیقت یہ ہے کہ ہم نے ان کی کسی بات کو بھی اس بنا پر کبھی نہیں مانا کہ وہ اسے کشت یا الہام کی بناء پر فرما رہے ہیں، بلکہ جواب بھی انی

ہے اس دہرے مانی ہے کہ اس کی دلیل مضبوط ہے۔ یہ بات بھائے خود
 معقول و منقول کے لحاظ سے درست معلوم ہوتی ہے۔ اسی طرح ہم نے
 جو ان کو بددانا ہے قرین ایک دانتے ہے جو ان کا نام دیکھ کر چہرے تار
 کی ہے، مذکر ایک عقیدہ ہے جو ان کے دعوں کی بنیاد پر اختیار
 کر لیا گیا ہے۔

(ترجمان القرآن - ذی الحجہ ۱۴۰۳ھ - ستمبر ۱۹۸۲ء)

تقلید اور اتباع

سوال: کتاب ہارۃ مشفقہ پر ایک سوال کے

جواب میں ہر عبارت آپ کی جانب منسوب ہے: میرے
 نزدیک صاحب علم آدمی کے لیے تقلید ناجائز اور گناہ بلکہ
 اس سے بھی کوئی شدید تر چیز ہے: اب غور کیجیے کہ مشفقہ
 حضرت سید محمد اسحاق سیستانی رحمہ اللہ، حضرت امام غزالی رحمہ
 اللہ، حضرت مجدد ملت ثانی رحمہ اللہ، حضرت فاضل دیوبند صاحب
 اور حضرت مولانا اشرف علی صاحب سب تقلید ہیں،
 تو کیا آپ کی عبارت کے سیاق و سباق سے ایسے
 لوگ مستثنیٰ ہیں یا نہیں؟ کیا آپ کے نزدیک یہ حضرات
 صاحب علم تھے؟ امید ہے کہ آپ اپنے مخلصانہ انداز

میں اپنے قلم سے جواب تحریر فرمائی گئے۔

جواب :- آپ کو شاید معلوم نہیں ہے کہ "جائزہ" میری تعلیمت نہیں ہے اور نہ میرے مشورے ہی سے لکھی گئی ہے۔ اس میں شک نہیں کہ جو فقرہ اس میں نقل کیا گیا ہے وہ میرا ہی ہے۔ لیکن ایک فقرہ جو میری کسی عبارت سے کسی بحث کے سلسلے میں نقل کر دیا گیا ہو وہ مستند عقیدہ کے بارے میں میرے مسلک کی پوری قربانی کئے دیے لانی نہیں ہے۔ آپ جیسے ذی علم بزرگ سے یہ بات پوشیدہ نہ ہوتی چاہیے کہ کسی شخص کا مسلک اس طرح کے فقروں سے اخذ کرنا درست نہیں ہے۔ خصوصاً جب کہ وہ شخص اپنے مسلک کو تفصیل کے ساتھ اپنی کتابوں میں دوسرے مقامات پر بیان کر چکا ہو۔ اگر اس طرح سے دوسروں کی عبارتوں میں میرا ایک ایک فقرہ دیکھ کر محض سے محال بات کیے جائیں گیں تو میری ساری عمر جواب دہی میں صرف ہو جائے۔

آپ نے چونکہ زحمت اٹھا کر مجھ سے سوال فرمایا ہے، اس لیے مختصر جواب حاضر ہے :

میں عقیدہ اور اتباع میں فرق کرتا ہوں۔ اگرچہ کچھ ایک عبارت عقیدہ کو جوہر پروردی کے حصے میں دے سکتے ہیں، مگر قدیم زمانے کے علماء عقیدہ اور اتباع میں فرق کیا کرتے تھے۔ عقیدہ کے معنی ہیں وہ اصل سے قطع نظر کرتے ہوئے کسی شخص کے قول و فعل کی پیروی کرتا۔ اور اتباع سے مراد ہے کسی شخص کے طریقے کو بہنا سے دلیل پسند کر کے اس کی پیروی کرنا۔ پہلی چیز حامی کے لیے ہے اور

دوسری عالم کے لیے ہے۔ عالم کے لیے یہ جائز نہیں ہے کہ کسی امام کی پیروی کی قسم کھائے اور اگر کسی شخص نے اس امام کے مسلک کو اپنے علم کی مدد تک کتاب و سنت سے ادنیٰ اور اقرب نہ پاتے تب بھی اس کی پیروی کرنا ہے۔ خود ائمہ مجتہدین نے اس کی بار بار تفسیہ کی ہے کہ کسی صاحبِ عمر کے لیے ان کے قول کی پیروی اُس وقت تک جائز نہیں جب تک اُسے یہ نہ معلوم ہو جائے کہ کتاب و سنت سے اس کے حق میں دلیل کیا ہے۔ لیکن ائمہ عالم کے لیے یہ بالکل جائز ہے کہ اگر وہ کسی امام کے مسلک کو واقعی شریعت کی بنا پر درست پاتا ہو تو اس کا اتباع کرے۔

آپ نے جن بزرگوں کا ذکر فرمایا ہے ان میں سے اکثر کی کتابوں میں نہیں ملے ہیں ہاتھ پائی ہے کہ وہ میں امام کی پیروی بھی کرتے ہیں اور واقعی شریعت کی بنا پر مطمئن ہو کر کرتے ہیں اور اپنے اس اتباع کے حق میں وہ کی ہنسی فرماتے ہیں۔ باقی بزرگ جو کسی خاص مسلک کی پیروی کرتے ہیں، ان کے متعلق بھی یہی مفسرین لکھتے ہیں کہ وہ بھی اسی طرز کا اتباع کرتے ہوں گے۔
درتجانی القرآن، ج ۱، ص ۳۶۶۔ اکتوبر ۱۹۵۷ء

۱۔ ابنِ عابدی کے حاشیہ، بحر الرائق صفحہ ۲۹۳۔ اور عم المصنف صفحہ ۲ پر امام احمد حنبلہؒ کا یہ قول منقول ہے: لَا يَحِلُّ لِمَنْ لَا يَخُصُّهُ بِقَوْلِهِ عَالِمٌ يَعْلَمُ مِنْ عَمَلِهِ خِلَافَهُ۔ (کسی کے لیے یہ چارے قرون کو لینا جائز نہیں ہے جب تک اُسے یہ معلوم نہ ہو کہ ہم نے اسے کہاں سے اخذ کیا ہے۔)

بدعت اور اُس کے مُتعلقات

سوال: کیا بدعت کی دو قسمیں ہیں (۱) احسنہ اور (۲) سنیۃ؟ بعض سماجی شخصیات عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے قول "نعمۃ الہدیۃ" سے بدعت کے "سنۃ" ہونے پر دلیل لاتے ہیں۔ حدیث ثریث میں کس قسم کی بدعت کو ضلالت کہا گیا ہے؟

جواب:

بدعت کی تعریف و اقسام

شرعی اصطلاح میں چہرہ گرد بدعت کہتے ہیں، اس کی کوئی قسم سنہ نہیں ہے، بلکہ ہر بدعت سنیۃ اور ضالہ ہی ہے۔ جبکہ حدیث میں ارشاد ہوتا ہے: "یہ ہدایت و ضلالت"۔ ائمہ لغوی اعتبار سے بعض نئی بات کے معنی میں بدعت سنہ بھی ہو سکتی ہے، جیسا کہ میڈنا عمر رضی اللہ عنہ نے غزوہ قراویچ با جماعت کے بارے میں منعت الیوم عنہ بیان کی ہے۔ الفاظ جو فرماتے تھے اُن میں بدعت سے مراد اصطلاحی بدعت نہیں بلکہ لغوی بدعت ہی ہو سکتی ہے۔ اس لیے اسے بدعت کی ایک قسم "سنۃ" قرار دینے کے لیے دلیل نہیں بنایا جاسکتا۔

اس بات کو سمجھنے کے لیے پہلے بدعت کا شرعی مفہوم سمجھ لینا چاہیے۔

پھر ہر دیکھنا چاہیے کہ آیا غلط تراویح یا جماعت کا طریقہ رائج کرنا اس مفہوم کے اعتبار سے بدعت کی قرینت میں آتا بھی ہے ؟

عربی زبان میں بدعت کا لفظ قریب قریب اسی معنی میں مستعمل ہوتا ہے جس میں لفظ "ہدیت" ہر امد میں استعمال کرتے ہیں۔ عین ایک نئی بات جو پہلے نہ ہوئی ہو یا جس کی کوئی مثال موجود نہ ہو۔ لیکن شریعت میں یہ لفظ اس وسیع مفہوم میں استعمال نہیں ہوتا۔ ہذا اس مفہوم میں ہر نئی چیز یا ہر نئے کام اور طریقے کو گراہی قرار دیا گیا ہے۔ شرعی اصطلاح میں بدعت سے مراد یہ ہے کہ جی مسائل و معاملات کو دین اسلام نے اپنے دائرے میں لیا ہے۔ اُن میں کوئی ایسا طرز فکر یا طرز عمل اختیار کرنا جس کے لیے دین کے اصل مآخذ میں کوئی دلیل و حجت موجود نہ ہو۔ اس تعریف کی روش سے وہ مسائل و معاملات یا بات کی معاملات کے وہ پہلو جس سے دین تقیاً یا اظہاراً کوئی تعرض نہیں کرتا۔ جن کے متعلق صاحب شریعت نے خود فرما دیا کہ انتہی امور دنیا کے۔ بدعت بدعت کی بحث سے خود بخود خارج ہو جاتے ہیں۔ کسی چیز کے بدعت ہونے یا نہ ہونے کا سوال صرف اُنہی امور میں پیدا ہوتا ہے جن میں انسان کی وہنائی کرنا دین سے اپنے ذمہ لیا ہے اور جی میں اللہ اور اس کے رسولی نے احکام دیے ہیں یا اصولی ہدایات عطا فرمائی ہیں، خواہ وہ عقائد اور خیالات و تصورات کے باب سے تعلق رکھتے ہوں یا اخلاق سے۔ یا عبادات اور مذہبی رسوم سے۔ یا معاشرت، تمدن، سیاست، معیشت اور دوسری اُن چیزوں سے جنہیں

عام طور پر دنیوی معاملات سے موسوم کیا جاتا ہے۔ ان امور میں جب کوئی ایسی بات کی جائے گی جس کے ماخذ کا حوالہ خدا کی کتاب اور اس کے رسول کی تعلیم و ہدایت میں نہ دیا جاسکتا ہو، یا جس کے حق میں دین کے الی ماخذ معیار سے کوئی مستقل دلیل نہ پیش کی جاسکتی ہو، تو وہ بدعت ہوگی، اور اگر وہ کتاب و سنت کی تعلیمات کے خلاف پڑتی ہو تو اس پر منہ بدعت کا نہیں بلکہ فسق اور مصیبت کا اطلاق ہوگا۔

بدعت کے شرعی مفہوم کی اس تشریح کے بعد یہ بات مزید واضح ہو گئی کہ اس معنی میں ہر چیز بدعت ہو اس کے سنہ ہونے کا تصور ہی نہیں کیا جاسکتا۔ وہ تو ہر زمانہ سیتہ ہی ہوگی اور اس کو سیتہ ہی ہونا چاہیے۔ کیونکہ دین نام ہے اسی نظام کا جو خدا اور اس کے رسول کی تعلیم و ہدایت پر مبنی ہو۔ اور اس نظام میں بہر حال ایسی کوئی چیز داخل نہیں ہو سکتی جو اس تعلیم و ہدایت پر مبنی نہ ہو۔ ایسی کوئی چیز جب ہی اس میں آئی ہوگی، اس نظام کے مزاحم اور اس کی ترکیب کو بگاڑ دے گی، پھر کیسے تصور کیا جاسکتا ہے کہ کوئی بگاڑنے والی چیز حسد ہی ہو۔

اب دیکھیے کہ حضرت عمرؓ نے جس چیز کو "اجنبی بدعت" کہا تھا کیا وہ واقعی اسی معنی میں بدعت تھی جس میں کوئی حقے اصطلاح شرع میں بدعت قرار پا سکتی ہے؟

جہاں تک نفس تراویح کا تعلق ہے، یعنی رمضان میں نماز عشاء کے بعد قیام بل، وہ تو صرف جائز ہی نہیں، مندوب اور مستنون بھی ہے۔

کیونکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی تشریب دی ہے، اس کو دوسرے
 دنوں کے قیامِ علی سے زیادہ اہمیت دی ہے اور خود اس پر عمل فرمایا
 ہے۔ جہاں تک اس کے جماعت کے ساتھ پڑھنے کا تعلق ہے اس پر
 بھی حضور کے زمانہ میں اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے علم میں عمل ہو رہا ہے
 اور آپ نے اسے جائز رکھا ہے۔ چنانچہ مسند احمد میں حضرت عائشہؓ کی
 روایت ہے کہ مسجد نبوی میں مختلف مشاہدات پر مختلف لوگ رمضان میں رات کے
 وقت نماز پڑھتے تھے، میں کو جتنا قرآن یاد ہو تا وہ اُتتا ہی پڑھتا، اور کسی کیساتھ
 ایک، کسی کے ساتھ پانچ، کسی کے ساتھ سات یا کم و بیش مقتدی کھڑے ہر جگہ
 تھے۔ پھر جہاں تک ایک جماعت میں سب کو جمع کر کے ایک امام کے پیچھے
 تراویح پڑھنے کا تعلق ہے، اسی پر نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے عہد کئی مرتبہ
 عمل فرمایا ہے، ترمذی، احمد و ابوداؤد و دوسری کتب میں حضرت ابوذر رضی
 اللہ عنہ ایک رمضان کا قعہ بیان کرتے ہیں کہ مسجدِ کعبہ میں سات دن باقی
 تھے کہ رات کے وقت حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ہم کو نماز پڑھائی یہاں تک کہ
 ایک تہائی شب گزر گئی، پھر ایک دن چھوڑ کر ایک روز سحری کے وقت تک
 پڑھائے رہے۔

بخاری، ابوداؤد میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا ایک اور رمضان کا حال بیان
 فرماتی ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے دو یا تین دن مسلسل نماز تراویح پڑھائی۔
 پھر تمیز سے یا پوسے روز جب لوگ جمع ہوتے تو آپ نماز پڑھانے کے لیے
 نہ گئے اور بعد میں اس کی وجہ یہ بیان کی کہ کہیں یہ فرض نہ قرار دے دی

ہاں ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ یہ سب کچھ تو مسنون تھا۔ اب جس چیز کو نئی بات کہا جا سکتا ہے وہ صرف یہ ہے کہ حضرت عمرؓ نے اسی طریقہ کو ہمیشہ کے لیے جاری کر دیا۔ اس چیز کو بدعت اس لیے نہیں کہا جا سکتا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیشہ جماعت کے ساتھ تراویح پڑھا سنے کی وجہ صرف یہ بیان فرمانی تھی کہ کہیں یہ لوگوں پر فرض قرار دے دی جاتے۔ یہ وجہ خود اس بات کو ظاہر کرتی ہے کہ آپ کے نزدیک یہ طریقہ رائج ہونا اور تمام حیثیتوں سے تو پسندیدہ تھا۔ البتہ فرض قرار پا سنے کا اندیشہ اس میں داخل تھا کہ آپ اسے رائج فرمائیں۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد اس اندیشہ کے لیے کوئی گناہ تشریف آتی تھی۔ لیکن کسی دوسرے شخص کا عمل کسی چیز کے شریعت میں فرض ہونے کی دلیل نہیں ہو سکتا۔ اس لیے حضرت عمرؓ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اسی منشا کو پکڑ کر دیا جو آپ کی اس توجہ میں مضر تھا۔ یعنی یہ کہ یہ طریقہ رائج تو ہو مگر شروع اور مسنون طریقہ کی حیثیت سے۔ نہ کہ فرض کی حیثیت سے۔ اس پر بعض لوگوں کو جب بدعت ہونے کا شبہ ہوا تو حضرت عمرؓ نے یہ کہہ کر اسے رد کر دیا کہ ”یہ اچھی بدعت ہے“۔ یعنی یہ نئی بات تو ہے مگر اس نوعیت کی نئی بات نہیں ہے جسے شریعت میں مذہب قرار دیا گیا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ تمام صحابہؓ نے بالاتفاق اس طریقہ کے رواج کو قبول کیا۔ اعدائے کفر کے بعد رادری امت اس پر عمل کرتی رہی۔ حد تک یہ تصور کر سکتے ہیں کہ شرعی اصطلاح میں جس چیز کو بدعت کہتے ہیں اسے رائج کرنے کا ارادہ حضرت

عمر و جہ کے دل میں پیدا ہوتا اور صحابہ کی چوری جماعت بھی آنکھیں بند کر کے اسے قبول کر لیتی۔

سوال ۴: مشائخ و صوفیاء کے بعض تذکروں میں یہ
عنا ہے کہ فلاں صاحب نے فلاں بزرگ کی قبر پر مرا تہ اور
چتہ کیا؟ اور یہ بھی کہ فلاں بزرگ کا یہ توں اور خیر ہے کہ
فلاں قبر پر اٹھ سے دعا مانگن قبولیت کا سبب ہوتا ہے؟
اس کی دہیں میں کیا اصل ہے؟

جواب:

مقبولیت دعا کے لیے قبروں پر چتہ کشی

اول تو دین میں اصل پر کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ ہے، مذکور
بزرگوں کے اقوال و افعال، وہ مرسے خود بزرگوں کے اقوال و افعال کے مشفق
جو مراد تذکروں میں عنایت ہے وہ بھی ایسا مستند نہیں ہے کہ اس کی بنا پر یہ
اطمینان کیا جاسکے کہ واقعی ان بزرگوں کے اقوال و افعال وہی تھے جو ان کی
دولت منسوب کیے جاتے ہیں۔ ایسی چیزوں کو، خدا مان کر ان کی پیروی کرنا
غیر سے نزدیک صحت ہے، احتیالی ہے۔ منقول طریقہ وہی ہے جو ہیں ترکان و
حدیث سے ملتا ہے، جن کے قدور صحابہ اور محدث تابعین میں رائج ہوئے گا
شہرت ملتا ہے، اور میں کو امت کے حریفین اور نقہانے منع اور مدون کر
کے رکھ دیا ہے۔ لہذا جو شخص دین کی یقینی اور تقابلی اہماد راہ پر چلنا چاہتا

ہو، اس کو اس معنوی طریقہ سے تہاوز کا کیسی خیال ہی نہیں کرنا چاہیے۔
 کیونکہ باہر جو کچھ ہے وہ کم از کم غلط سے تو خالی نہیں ہے۔ اب اسی
 معاد کو لیجئے جس کے متعلق آپ سوال کر رہے ہیں۔ جن تذکروں میں یہ
 ذکر ملتا ہے کہ فلاں فلاں بزرگوں نے یہ کام کیا تھا ان کی روایات کا
 مدیث کی کسی ضعیف سے ضعیف روایت کے مقابلہ میں بھی آخر کیا پایہ
 ہے؟ کسی سند کی بنا پر یہ اعتماد یا گمان غالب ہو سکتا ہے کہ ان ہندوؤں
 نے واقعی ایسا کیا تھا؟ فرض لیجئے کہ حقیقت میں انہوں نے ایسا نہ کیا ہو۔
 اس صورت میں اُن جہ سند روایات کی پیروی کر کے ہم آخرت میں کسی
 چیز کا سہارا نہ کر سکیں گے، اگر حقیقت کی یہی فکر ہو اور
 ہم خود اپنی غیر چاہتے ہوئی تو یہ کام کرنے سے پہلے ہم کو دین کے معنوی طریقہ
 کی طرف رجوع کر کے ایمان کرینا چاہیے کہ وہاں کسب فیض یا قربت دعا
 کے بجائے راستہ بنایا گیا ہے یا نہیں؟ صحابہ نے خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے مزاج
 مبارک پر کبھی چڑھنا یا برا بھلا کیا؟ تاہم انہوں نے کبھی کسی صحابی کی قبر پر یہ کام
 کیا؟ فقہاء و محدثین میں سے کسی نے اس کو مشروع طریقہ بتایا؟ سب سے
 بڑھ کر خود ائمہ میاں نے قرآن میں کبھی یہ تعلیم دی کہ قبروں پر حصول فیض یا
 انتہائیت دعا کے لیے جاؤ؟ یا اللہ کے رسولؐ نے اس طریق کار کی طرف
 کوئی اشارہ کیا؟ ان ذرائع سے اس کا کوئی ثبوت ملتا ہو تو ایمان کے ساتھ
 یہ کام کیا جاسکتا ہے ورنہ یہ بالکل غلط نہ مہی، مشتبہ تو رہتا ہی پڑے گا۔
 ایسا مشتبہ کام کر کے کیا نہیں یہ خطرہ مٹل نہ گوں گا کہ شاید آخرت میں وہ غلط

شکایت ہوا اور میں اللہ تعالیٰ کو اس سوال کا کوئی جواب نہ دے سکوں کہ
جب دین کی حقیقی راہ معلوم کرنے کے قابل اعتماد ذرائع موجود تھے تو میں مشابہ
ذرائع کی طرف کیوں گیا؟

اصحابِ قبور سے درخواست دُعا۔

سوال ۷۰: کسی بزرگ کی قبر پر جا کر اسی طرح کہنا کہ
”اے ولی اللہ! آپ ہمارے لیے اللہ سے دعا کریں؟ کیا
درست ہے؟“

جواب:۔

کسی بزرگ سے اپنے من میں دعائے غیر کی درخواست کرنا بھائے خود
کوئی قرآنی اعتراض چیز نہیں ہے۔ آدمی خود بھی اللہ سے دعا مانگ سکتا ہے،
اور دوسروں سے بھی کہہ سکتا ہے کہ میرے لیے دعا کرو۔ لیکن دعا کی یافتہ
بزرگوں کی قبروں پر جا کر یہ درخواست پیش کرنا مسلمان کی نوعیت کو بالکل ہی
بدلتا ہے۔ قبر پر یہ بات کہنے کی دو ہی صورتیں ممکن ہیں۔ ایک یہ کہ آپ
اپنے دل میں دیا چلچلے چلے ایسا کہیں۔ اس کے مستحق یہ ہوں گے کہ آپ ان
بزرگوں کی سلامت کی شان دہی کہہ سکتے ہیں براہِ شکی ہے کہ
اَسْأَلُكَ تَمَانِيَكُمْ اَوْ اَجْعَلْ لِي دَائِمًا يَكْفِي عَالِيَمِ
بِحَدِيثِ الْعَسْكَدِيَمِ۔

تم اپنی بات اُسے سے کہو یا خود سے، وہ تو دونوں کا عمل

میں جانتا ہے ۔

دوسری صورت یہ ہو سکتی ہے کہ آپ خود فرود سے ان دن اللہ کو پکار کر یہ بات کہیں ۔ اس صورت میں احتیاط کی خرابی تو لازم آئے گی مگر یہ انداز میں تبرجلا نا ہو گا ۔ ہو سکتا ہے کہ آپ پکار رہے ہوں اور وہ نہ سن رہے ہوں ۔ کیونکہ سماج موتی کا مسدہ منت فیہ ہے ۔ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ ان کا سماج تو ممکن ہو ، مگر ان کی گورج اس وقت وہیں تشریف نہ رکھتی ہو ، اور آپ خواہ مخواہ حال مکان پر آوازیں دے رہے ہوں ۔ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ ان کی روح تشریف فرما تو ہو مگر وہ اپنے رب کی طرف مشغول ہوں ، اور آپ اپنی طرف کے لیے پیچا پیچ کر ان کو انٹی اتھیت دیں ، دنیا میں کسی نیک آدمی سے دعا کر اسے کے لیے آپ جانتے ہیں تو مہذب طریقہ سے پہلے دعائے موتی ہے پھر آپ حرمین دعا کرتے ہیں ۔ یہ تو نہیں کرنے کہ مکان کے باہر کھڑے ہو کر میں حرمین شروع کر دیا ۔ کچھ جتہ نہیں کہ اندر ہیں یا صہب ہیں ۔ میں تو گرم میں ہیں یا کس کا رہیں مشغول ہیں ، یا آپ کی بات سننے کے لیے خالی بیٹھ ہیں ۔

اب فرض کیجیے کہ دعائے یافتہ بزرگوں کے معاملہ میں جب ہمارے لیے ان کے احوال معلوم کرنے اور ان سے دعا شدہ دعائے کرنے کا کوئی موقع نہیں ہے تو ان کے مکانوں پر جا کر دعاؤں کا پیچا پکار شروع کر دینا آخر کس معقول آدمی کا کام ہو سکتا ہے ۔ دعا کر واسنے کا یہ طریقہ اگر قرآن و حدیث میں سکھ پایا ہو ، یا اس کا کوئی ثبوت موجود ہو تا کہ صحابہ کے عہد میں یہ رائج

تھا، لب نوبات صاحت حتی۔ بڑے اطمینان کے ساتھ یہ کام کیا جاسکتا تھا۔
 لیکن جب وہاں اسی کام کو پہتہ نشان نہیں جلاتا تو اخطایا طریقہ لمبوں اختیار
 کیا جائے جس کی ایک صورت تو مریخا صاحت، اہلی کے تصور سے ٹکرانی ہے،
 اور دوسری صورت علامہ غیر معقول منطوقی ہے۔

بزرگوں کی حرمت و جہاد سے توکل

سوال ع: یہ جو دعاؤں میں ”جہاد نلاں“ اور ”جہاد
 نلاں“ لایا ہے، اس کی شرعی حیثیت کیا ہے؟
 رسولؐ کیا بتاتی ہے؟ جہاد لایا رسولؐ کیا ہے؟ اور
 اس طرح ”جہاد“ (جہاد) دعا مانگنے سے کوئی دینی قہامت
 تو لازم نہیں آتی؟

جواب:

دعا میں اللہ تعالیٰ کو کسی کے جہاد و حرمت کا واسطہ دینا وہ طریقہ نہیں
 ہے جو اعتقاد اُس کے رسولؐ پاکؐ نے ہم کو سکھایا ہے۔ قرآن تو آپؐ
 ہنستے ہی ہیں کہ اس تہمت سے بالکل خالی ہے۔ حدیث میں بھی اس کی کوئی
 بنیاد میرے علم میں نہیں ہے۔ مصداق کرام میں سے بھی کسی کے متعلق
 میں نہیں جانتا کہ انہوں نے دعائیں یہ طریقہ خود اختیار کیا ہو یا دوسروں کو اس
 کی تعلیم دی ہو۔ معلوم نہیں کہ مسلمانوں میں یہ تہمت کہاں سے آئی کہ رب تعالیٰ
 کے حضور دعا مانگنے وقت اُسے کسی جہاد کی جہاد و حرمت کا حوالہ دیں یا اس

صبر و عزم کریں کہ اپنے نفلوں بندے کے طفیل میری حاجت پوری کرے۔
 میں یہ نہیں کہتا کہ ایسا کرنا ممنوع ہے۔ میں صرف دو باتیں کہتا ہوں۔ ایک
 یہ کہ ایسا کرنا اُس طریقہ کے مطابق نہیں ہے جو رب العالمین نے خود ہمیں
 دیا، مانگنے کے لیے سکھایا ہے۔ اور اُس طریقہ کے واسطے بھی مطابقت نہیں
 رکھتا جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے برابر و راست شاگردوں کو بتایا تھا۔
 اس لیے اس سے اجتناب ہی کرنا چاہیے۔ کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم
 اور تمام انبیاء علیہم السلام آخری نبی جیسے کے لیے تو ایسے سقے کو لایا اور بندوں
 کے درمیان ربط و تعلق کی صحیح صورت کیا ہے، اور جب انہوں نے اس
 کی یہ صورت خود اختیار کی، نہ کسی کو سکھائی تو جو شخص بھی اسے اختیار کرے
 گا، مستہزئہ و مجبوراً مفسد و مخراب قرار کرے گا۔

دوسری بات میں یہ کہتا ہوں کہ مجھے تو اس طریقہ دنیا میں بڑی کراہیت
 محسوس ہوتی ہے۔ یہ بات مانگ ہے کہ کوئی دوسرا شخص اس کے سنی
 سے غریب نظر کرے اور اُس میں کراہیت کا وہ پہلو محسوس نہ کرے جو مجھے
 نظر آتا ہے۔ میں جب اس طریقہ کے مضمرات پر غور کرتا ہوں تو میرے
 سامنے کچھ ایسی تصویر برآتی ہے کہ جیسے ایک بہت بڑی مٹی داغا ہستی
 ہے، جس کے دروازہ سے ہر کہ و مر کہ حاجتیں پوری ہوتی ہیں، جس کا
 فیض عام ہے، جس کا دوبار ٹھکانہ ہے، جس سے ہر مانگنے والا مانگ سکتا
 ہے، اور کسی پر اُس کی عطا و بخشش بند نہیں ہے۔ ایسی ہستی کے
 حضور ایک شخص کہتا ہے اور اسی سے میری طرح یہ نہیں کہتا کہ اسے

کریم و وحیم۔ میری مدد کر۔ بلکہ کہتا ہے کہ اپنے غلام دوست کی خاطر میری حاجت چوری کر دے۔ مانگنے کے اس انداز میں یہ ہر گمانی پوشیدہ ہے کہ اپنی سنت، ہم و کرم کی وجہ سے کسی کی دستگیری کرنے والا نہیں ہے بلکہ اپنے دوستوں اور صبیحوں اور محقر ہوں کی خاطر اس کی مدد کرتا ہے۔ ن کا واسطہ نہ رہا جیسے تو گویا آپ اس کے ہاں سے کچھ پانے کی امید نہیں رکھتے اور بھاؤ غلام کچھ کر مانگنے میں تو صاف ہر گمانی سے بھی آگے نکل جاتا ہے۔ اس کے معنی تو یہ ہیں کہ گویا آپ اس پر دباؤ ڈال رہے ہیں کہ یہیں غلام بڑے آدمی کا مستحق کیا ہوں، میری درخواست کو کسی سے وسیع آدمی کی سی درخواست سمجھ کر ڈٹال دیجیے گا۔ اگر یہ اس غلام کے حضرات نہ ہوں تو سبھی سمجھا دیا جاتے۔ بڑی خوشی ہوگی کہ میرے دل کی کشمکش اس معاملہ میں نکل جاسکے گی۔ لیکن اگر اس کے ذاتی حضرات یہی ہوں تو نہیں نہیں سمجھتا کہ جو شخص اعتدال کی صفت کا حامل ہے تو وہ یہاں سے یہاں نہ ڈکھائی دیتا کہ اسے کتنا خیال ہے کہ کتنا ہے۔

اسی طرح کے حضرات کو پیش نظر رکھتے ہوئے فقہاء نے بھی یہ فرمایا دعا کو مکروہ قرار دیا ہے۔ چنانچہ فقہ حنفی کی مشہور کتاب صداہ میں یہ قرآن مجید ہے :

وَيَكْرَهُ أَنْ يَقُولَ اَللّٰهُمَّ زَيِّدْهُ

عَنْ غُلَامٍ اَوْ لَجُوعٍ اَوْ بِيَادِكَ اَوْ سَائِلِكَ

لَا تَدْعُ لَاحِقٍ اِلَّا بِمَخْلُوقٍ عَنِ الْخَالِقِ۔ (کتاب

اگر اہیتہ، سائل متفرقہ

اور یہ مکرود ہے کہ آدمی اپنی دہائیوں بھتی تھلاں یا بھتی
انجیا دور کی لے، لیکن مخلوق کا خالق پر کوئی حق نہیں ہے۔
(بخاری: ۵۰۰۰، ترمذی: ۲۰۰۰)

(ترجمہ القرآن: ۵۰۰۰، مکتبہ دارالعلوم دیوبند)

ائمہ اربعہ اور اہل بیت

سوالی ترجمان القرآن نمبر ۱۹۵۶ء میں ایک سوال
کے جواب میں آپ نے لکھا ہے کہ:

۱۔ ائمہ اربعہ نے ان تمام اہل علم سے استفادہ کیا ہے
جو ان کے عہد میں موجود تھے اور جن سے استفادہ کرنا ان
کے لیے ممکن تھا۔ مرت اہل بیت سے علمی استفادہ کرنے
کا طریقہ خود اہل بیت نے ہی اختیار نہ کیا۔ وہ جس میں کے
پاس علم پاتے تھے اسی سے استفادہ کرتے تھے۔ یہی
ہر اس شخص کا طریقہ ہونا چاہیے جو کسی طرح کے تعصب میں
مستغنا ہو۔

میرے ناقد مخالفین میں آج تک یہ بات نہیں آئی اور
نہ کبھی کسی سے ایسا گنا ہے۔ آپ اس کے ثبوت میں چند

مستتر کتب کے حوالے دیں تاکہ مدعا زیادہ واضح ہو جائے۔

مزید سوال یہ کہ بخاری، کتاب الفتن، باب الاضطرابات کی ایک حدیث سے متعلق ہے۔ حدیث یہ ہے :

عن جابر بن سمرة قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول بيكون اثنا عشر هيرا فتنال كلمة لم يسمعها - فقال ابن جرير كان كلام من قرأه بهي -

اسی حدیث میں ابن جریر امراد کا ذکر ہے وہ کون لوگ ہیں اپنی تشبیہ میں سے اثنا عشر ہی حضرات ان سے مراد اچھے بارہ امام بیعت ہیں۔ کیا ان کا یہ استدلال آپ کے نزدیک صحیح ہے ؟

جواب : حضرات شیعہ کی کتب حدیث پر تو میری اتنی نگاہ نہیں ہے کہ میں ان کے بارے میں یقینی کے ساتھ کوئی بات کہہ سکوں اگر ان میں سے کچھ حدیث ہیں بکثرت روایات ایسی موجود ہیں جو بزرگان اہل بیتؑ راہی ہیں، صحابہ یا تابعین یا تابع تابعین سے روایت کی ہیں۔ خود ہی دوسلم میں معتقدو احادیث امام جعفر صادقؑ سے محمد بن سکدر اور عطاء بن رباح سے روایت کی ہیں۔ امام محمد ابن قاسم نے بہت سی احادیث جابر بن عبد اللہ، ابوہریرہ، ابی ہریرہ، ابی طلحہ، عبد اللہ بن ابی رافع، سعید بن جبیر اور یزید بن ہارون سے روایت کی ہیں۔ امام ابن العابدی نے

بہت سی احادیث حضرت سفید ام المومنین، محمد بن حنفیہ، سعید بن جابر، عمر بن عثمان اور دوسرے اصحاب سے روایت کی ہیں۔ خود حضرت علی رضی اللہ عنہ ایک روایت مقدار بن اسود سے نقل کی ہے، جو مسلم میں مکتی ہے۔ یہ تو مرسل بخاری و مسلم کی روایات ہیں۔ دوسری کتب کا استفادہ کیا ہلکے تو مزید احادیث اسی نوعیت کی میں گی۔ بہر حال یہ امر واقع ہے کہ مرزگان اپنی بیعت نے علم کے معاملہ میں کبھی ذلعلص بہت تہا ہے اور نہ ظالمانی فرد غرور سے کام لیا ہے۔

بخاری کی جس حدیث کے بارے میں آپ نے سوال کیا ہے یہ حدیث کتاب الفتن میں نہیں بلکہ کتاب الاطعام میں ہے۔ اور اس کا اندراج باب اختلاف میں نہیں بلکہ اس کے بعد کے ایک باب میں ہے جو بڑا ترجمہ و درج ہوا ہے۔ یعنی اس پر کوئی تخریج نہیں ہے۔ بخاری میں یہ روایت بہت مختصر ہے۔ لیکن مسلم، ابوداؤد، ترمذی، اور تہذیبی وغیرہ میں اسی مضمون کی متعدد روایات موجود ہیں جو چوری تفصیل بیان کرتی ہیں اور ان سے اصل مضمون کی وضاحت جو ہوتی ہے۔ ان روایات کا خلاصہ یہ ہے کہ بارہ خطابہ امراء (ان کا مختلف ہیں) کے دور تک اسلام زبردست اور طاقت ور رہے گا، امت ایک نظام میں مجتمع رہے گی اور کسی کی خداوت ان کا کچھ نہ بگاڑ سکے گی۔ مسلمانوں کی تار بکار کو سامنے رکھتے ہوئے مختلف امراء پر اس پیشین گوئی کا اطلاق کیا جاسکتا ہے اور بعض لوگوں نے اس کی کوشش بھی کی ہے لیکن بہر حال ان مسند خطابہ سے یہ امت صاف ظاہر ہو جاتی ہے کہ ان بارہ امراء یا مشائخ سے مراد ان مشائخ عشر نہیں ہو سکتے کیوں کہ ان کے ہاتھ میں حکومت نہیں

(ترجمان القرآن - ربیع الاول ۱۳۸۵ھ نومبر ۱۹۶۶ء)

شیعہ، سُنی تنازعات

سوال : جماعت اسلامی پاکستان ایک نہایت عظیم اور
جید عقیدے کراٹھی ہے ، ہماری دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ
جماعت اسلامی کو کامیابی دے تاکہ پاکستان میں اسلامی دستور کا
بانی بن جائے۔

جیسی چیز کی طرف ہم آپ کی توجہ مبذول کر رہے ہیں وہ
بھی اسلام کے لیے ایک نہایت ہی بنیادی چیز ہے ، اور مقام
... اعلیٰ ہے کہ آپ اور آپ کی جماعت نے اس طرف کوئی
توجہ نہیں کی۔ اور اسی وجہ سے یہ مسائل آپ کی خدمت میں
پیش کیا جا رہے ہیں۔ امید ہے کہ آپ خندہ پیشانی سے خود فرما کر
جواب دیں گے۔

موجودہ وقت کچھ ایسی قسم لگا رہا ہے کہ شیعہ فرقہ انتہائی
ظور پر مشغول ہے اور وہ مختلف طور پر ہر جگہ اپنی تفسیریں ،
تکزیروں اور پمفلٹوں کے ذریعہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم پر ہراکی رہا
ہے جن میں انہی کے علاوہ بھی ہماری غفلت سے غافلہ

اٹھانے ہوئے بڑھ چڑھ کر سترے رہے ہیں۔ اور ہائے
یہڑاچی کراہ اور عداوت کچیں کی کچش کچش میں اسلام کی
بڑیں کھوکھی کر رہے ہیں۔

ہر رنگ مذہبی تادی کی آڑ میں ہر جگہ نئے نئے
عزاداری سے کر اور ان دانشمنوں سے ناجائز فائدہ
اٹھاتے ہوئے ٹکے بندوں کا نہ تہرا کر رہے ہیں، اگر
کوئی اعتراض کرے تو اسے گورنمنٹ کی مخالفت کہا
جاتا ہے۔ کیونکہ ان کے پاس دانش ہو سکتے ہیں۔
گویا حکومت دانش کی آڑ میں تہرا کر رہی ہے۔ اور
دانشمنوں کی دہرے گورنمنٹ عوام کی نگہداشت
کرتی ہے۔

حالت یہی ملک پہنچ گئے ہیں کہ ان کا ہر فرد اپنے فرقہ
کی قرآن کے لیے جائز و ناجائز طریقہ سے اپنے خاص عقیدہ کو
پھیلانے کے لیے چوری جتنو جہد سے کام لے رہا ہے۔ اور
تمام شعبہ پر یہی تہرا بازی پر شقی معنایں شائع کر رہا ہے
اور ان کے علماء ہر جگہ عداوت کی آوازے کرتے ہیں
ورستہ کے عوام پر تقریریں کر رہے ہیں۔ ہمارے
بے علم عوام ان کی تقریریں سنیں گے کہ گمراہ ہو رہے ہیں اور
شیعہ مذہب ایلی نوں کی طرح ملک کے مختلف حصوں میں

پہنچتا ہو جا رہا ہے ۔

اب اس کے بعد چار ہی یہ حالت ہے کہ اگر کوئی شخص جو علماء کی ہدایت یا کوئی ادارہ ناموس و معاد کی مدافعت کی خاطر میدانِ عمل میں نکلے تو اس کا کام کچھ تو حاکمیتِ اسلامی کی تحقید کی نظر ہو جاتا ہے اور کچھ نقصانِ گورنمنٹ کی دہشت سے بھی ہوتا ہے ۔ جس کی سب سے بڑی وجہ یہ ہے کہ آپ لوگوں کی مخالفت سے گورنمنٹ بھی یہ سمجھتی ہے کہ یہ قانونِ رامنہ ضاد کو ہر اد سے دھپے ہیں ۔ اور اس وجہ سے وہ حضرات زبانِ بند ہیں اور ہاتھ بند ہیں کاٹھار ہو جاتے ہیں ۔ جیسا کہ اخیر جلد ۲۰ شمارہ ۲۹-۳۰ اکتوبر ۱۹۷۷ء "دعوت" نامہ پور کی مخالفت علمی پر مرتب صحافت کے معیار کو قائم رکھتے ہوئے ہمدردی کا اظہار کرتا ہے اور بعد میں اس طرح سے تنقید کرتا ہے کہ مزید طریقہ کار اسلامی نقطہ نظر سے ہماری نزدیک زیادہ مفید نہیں ہے ۔ اور ہمارا دینی مسلک اس موضوع میں معاشرے کے مختلف

ہے ۔

اس نئے گند سے ، حوالی میں آپ خود ہی اندازہ کریں ، کیا اس تنقید سے فیصلہ پر وہ چنگیز سے کی حوصلہ افزائی نہیں ہوتی ۔ حالانکہ اپنے مضمون میں اخیر سے خود بھی یہ اعتراف

ڈائری میں لکھ رہے ہیں، ان کے پاس ڈسٹنس عزاواری ہے، یہیں قصور وار نہیں دیا کہ قہر جو میں میں گڑ بڑ کرنا چاہتے ہو اور چار سے نام درج کر دیے۔ اسی کے بعد حسب دستور عصر کی زبان وقت مقرونہ پر قاضی سپیکر پر دی گئی تو شیعہ کے مبلغ اعظم محمد اسماعیل گوہری نے قعدان تقریر میں جاری افان کو مزید ی افان سے تشبیہ دی اور کہا یہ وہی افانیں ہیں جو کوئٹہ میں ہو رہی تھیں جب کہ حسین رضی اللہ عنہ اسی طرح کٹ ہار دیا تھا۔ اور بعد میں حضرت عائشہ صدیقہ رحمہا علیہا نے اگلے کو سنے شروع کر دیے جو کہ بیان کرنے سے ہی نامناسب ہیں۔ پھر تقریر میں تاریخ مذکور، خلافت اور حدیث قرعاس کے معنوں بیان کرنے شروع کیے۔

حالِ جاہل ہندوستان میں اگر مذہبی راہ ناکاب چھے جس میں نبی کریم ص اور عائشہ صدیقہ رحمہما علیہ کی توہین ہو تو جناب اور آپ کی جماعت اور دوسری جماعتیں اور دیگر علماء آپ کے کہنے لہائے پر متفقہ دین و دنیا پس کر کے اس کے ضد کرتے کے لیے غیر حکومت میں چورسی ہمدو چہہ کرتے ہیں اور بفضل خدا کامیاب بھی ہو جاتے ہیں۔ کیا اس کتاب میں کسی اور عائشہ صدیقہ رحمہا علیہ کی توہین ہے اور شیعہ کسی اور عائشہ کی توہین کرتے ہیں؟

جواب: آپ سے جو واقعات لکھے ہیں وہ واقعی بہت افسوسناک ہیں۔ شیعہ حضرات کا یہ حق تو تسلیم کیا جا سکتا ہے اور کیا ہوتا ہے کہ وہ اپنے مذہبی مراسم اپنے طریقہ پر ادا کریں، مگر یہ حق کسی طرح بھی تسلیم نہیں کیا جا سکتا کہ دوسرے لوگ جن بزرگوں کو اپنا معتد اور پیشوا مانتے ہیں ان کے خلاف وہ ہر ممکن زبانِ طعن و ساز کر دیں۔ یاد دہانی کے لئے یہی اشارہ پر غلاف چلے کریں۔ ان کے عقیدے میں اگر تاویلا اسلام کی بعض شخصیتیں قابلِ اعتراض ہیں تو وہ ایسا عقیدہ رکھ سکتے ہیں، اپنے گروں میں بیٹھ کر وہ ان کو برا بھلا کہیں، ہمیں اس سے قرض نہیں کرنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے، لیکن لکھے ہندوں یا زادوں میں یا ایک مقلدیت پر انہیں دوسروں کے مذہبی پیشواؤں پر نوردگاری کسی کے باپ کو بھی لگانی دینے کا حق نہیں ہے۔ اور دنیا کے کسی آئین انصاف کی زد سے وہ اسے اپنا حق ثابت نہیں کر سکتے۔ اس معاملے میں اگر حکومت کوئی تباہی کرتی ہے تو یہ اس کی سخت غلطی ہے، اور اس تباہی کا تہیہ اس کے سوا کچھ نہیں ہو سکتا کہ یہاں فرقوں کی باہمی کشمکش دسبٹ کے بجائے اور زیادہ بھڑک اٹھے۔

دشنام مرثی لاہ سنسن دینا اور چرموگوں کو دشنام سننے کے لیے من بنا پر جو دگنا کہ اس کا ماسنس دینا چاہتا ہے، حماقت ہی ہے اور زیادتی بھی، حکومت کی یہ سخت غلطی ہے کہ وہ شیعہ حضرات کے مراسم عزاداری اور اس مسئلے کے طبقوں اور طبقوں کے بے معقول اور مصفاہ حدود مقرر نہیں کرتی اور پھر جب بے قید و سنسنوں سے ناجائز ناغہ

اُٹھنے کی بدولت جھگڑے موندنا ہوتے ہیں تو خرقہ و راند کٹ کٹ کر لانا
 روتی ہے۔ اسی معاملے میں شیعوں اور خلیفوں کی پوزیشن میں ایک
 بنیادی فرق ہے جسے ملحوظ رکھ کر ہی فریقین کے درمیان انصاف قائم
 کیا جاسکتا ہے۔ وہ یہ کہ شیعہ ہی کو بزرگ کہتے ہیں وہ شیعوں کے
 بھی بزرگ ہیں۔ اور شیعوں کی حرمت سے ان پر کسی طعن و تشنیع / سول
 پیمانہ ہی نہیں ہوتا۔ اسی کے برعکس شیعوں کے عقیدے میں ہی لوگوں کو
 بددلی کا مقام حاصل ہے ان کے ایک بڑے حصہ کو شیعہ نہ صرف بُرا سمجھتے
 ہیں بلکہ انہیں بُرا کہنا بھی اپنے مذہب کا ایک لازمی جز قرار دیتے ہیں۔
 اس لیے حدود مقرر کرنے کا سوال مرث شیعوں کے معاملے میں پیدا ہوتا ہے۔
 انہیں اس بات کو پابند کیا جاتا ہے کہ ہر گز ان کے مذہب کا کوئی جز و
 لازم ہے تو اسے اپنے تحریم حدود رکھیں۔ پبلک میں اگر دوسروں کے
 بددلیوں کی برائی کن کسی طرح بھی ان کا حق نہیں بنا سکتا۔

یہ خیال یہ ہے کہ اس معاملہ کو اگر مسطور طریقے سے اُٹھایا جائے تو خود
 شیعوں میں سے بھی تمام انصاف پسند لوگ اس ٹی سائیڈ کریں گے اور ان کے
 تحریک جھگڑے کی بات نہ ہونے لگی۔ حکومت کو بھی ہمسائیگی اس بات کو قائم کیا جا
 سکے گا کہ شیعہ حضرات کو ان کے مذہبی مراسم کی سونچنے کے معاملے میں۔ جہاں
 ملک کو پبلک میں ان کے اُٹھانے کا تعلق ہے۔ حدود کو پابند بنانے کی ضرورت
 ہے۔ یہ حدود بھی گفت و شنید سے مل سکتے ہیں۔ اس مسئلے کو کسی اپنی پیشی
 کی بنیاد بنانے کے بجائے اسی طریقے سے حل کرنا زیادہ مناسب ہے۔ نہیں

اپنی مثال اس خدمت کی انہم وہی کہے یہ جو کچھ کر سکتا ہوں اس میں مشاغلہ
وہ یقیناً مذکورں گا۔

(ترجمان القرآن، ربیع الاول ۱۳۹۶ھ، نومبر ۱۹۷۵ء)

حضرت ابو بکر رضا اور حضرت فاطمہؓ کی باہمی رنجیدگی

سوانح ایک ضخیم عالم نے جو سے فرمایا کہ حضرت فاطمہؓ
حضرت صدیق اکبرؓ سے تا دمِ رگ ناراضی میں اور انہیں
ہندو عادیثی میں۔ انہوں نے اسی امر کے ثبوت میں الاباستہ
والسبستہ کے حوالے دیے ہیں جو اپنی تفسیر کی تصنیف ہے۔
انہوں نے یہ بھی بیان کیا ہے کہ اپنی تفسیر کو کئی علماء مستند
دستخط ہیں۔ چنانچہ انہوں نے مروجہ سطحی کی تمام باتوں میں
سے ایک عبادت دکھائی ہے جس میں اس معصیت کو نامزد
اللہ تعالیٰ متنازع قرار دیا گیا ہے۔ نیز ضخیم عالم نے یہ بھی بیان
کیا ہے کہ آپؐ نے بھی اپنے سالارہ ۱۱۰ اسلامی دستور کی تدوین
میں الامتہ والیاستہ میں سے ایک خط نقل کیا ہے جو
ام المومنین حضرت ام سلمہؓ نے حضرت عائشہؓ کو لکھا تھا۔

براؤں کو حضرت ناظرہ کی ناراضگی کی حقیقت واضح کریں۔ نیز
اس بارے میں مطلع کریں کہ اپنی تنقید کی کتاب کا علمی پایہ کیا
ہے اور وہ کس حد تک قابلِ اعتبار ہے ؟

جواب۔ اپنی تنقید تو جو مشہد ایک محقق شخص سے تھی۔ لیکن ان کی جس
تصنیف کا حوالہ مشہد عالم سے دیا ہے اس میں بعض چیزیں ایسی موجود ہیں
جو حلقہ قابلِ قبول نہیں ہیں۔ خصوصاً حضرت علی روزہ اور حضرت ناظرہ کی سیرت
کا جو نقشہ انہوں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ کے بعد لکھ دیا ہے اس
ایسا ہے کہ اگر اسے صحیح مان لیا جائے تو اسے رد و زنی پر گزیرا، ہستیوں کے ہائے
عنایت تو دور رکھا اور اپنی رائے کا ہر قدر زور دیا بھی محال ہو جاتا ہے۔ اس کتاب
کے صفحہ ۱۲ کا مضمون آپ خود غلط فرمایا ہے اور خود ہی رائے قائم کیجیے کہ آیا
ایسی روایات قابلِ تہمل ہو سکتی ہیں۔ تہمل کرنا تو ایک طرف، نہیں تو
اسے اس قابلِ مبنی نہیں جو ملتا کہ اسے نقل کر کے آپ کے سامنے پیش کر دیں۔
اسی طرح کی چیزیں دیکھ کر بعض اہل علم نے یہ رائے قائم کی ہے کہ یہ کتاب یا
تو اپنی تشبیہ کی ہے ہی نہیں یا کم از کم اس میں بعض چیزیں مزور لگاتی ہیں۔
انہوں نے جس خط کا حوالہ دیا ہے وہ ابن عسکری نے حضرت عبدالعزیز میں بھی
نقل کیا ہے۔ اس لیے میرا انحصار صرف اقامتہ و ایسا سند پر نہیں
ہے۔

مسند خلافت سے قطع نظر جہاں تک حضرت ناظرہ کے دھولے میراث
کا تعلق ہے اس کے لیے اپنی تنقید کی اقامتہ سے رجوع کرنے کی کیا ضرورت

ہے۔ اس کی تفصیلات قریم بخاری اور دوسری کتب حدیث میں موجود ہیں۔ ان کتابوں کی مستند روایات سے یہ بات صحت طور پر معلوم ہو جاتی ہے کہ حضرت خالد بن ولیدؓ کے معاملہ میں حضرت ابو بکرؓ سے ناراضی تو ضرور ہوئی تھی۔ مگر حضرت ابو بکرؓ نے جس بنا پر حضرت خالدؓ کے رجوع کو قبول کرنے سے انکار کیا تھا وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد تھا کہ انبیاء علیہم السلام کی پیرائے ان کے وارثوں میں تقسیم نہیں ہوتی بلکہ ان کا ترکہ صدقہ ہے۔ یہ بات اہل تفسیر کے ہاں بھی مذکور ہے۔ اور کسی جگہ بھی یہ مذکور نہیں ہے کہ حضرت ابو بکرؓ کا نقل کردہ فرمان نبوی صیح نہ تھا یا حضرت خالدؓ کو اس کی صحت سے انکار تھا۔ اب آپ خود ضرور کریجئے کہ حضرت ابو بکرؓ کو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد کی تعمیل کرنا واجب تھا یا اس کو نظر انداز کر کے حضرت خالدؓ کے رخصت کرنا حاصل کرنا ضروری تھا؟ ہم تو اس بات کا جس تفسیر نہیں کر سکتے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا قول کہنے کے بعد اسے قبول کرنے کے بجائے حضرت خالدؓ کو اسی طرح غضب ناک ہوئی ہوں گی جس طرح غضب ناک ہونے کا نقشہ اہل تفسیر نے کھینچا ہے۔ اگر وہ رنجیدہ ہوئی تھیں اور اس کا انہوں نے کسی شکل میں اظہار بھی کیا تھا تو اس کی زیادہ سے زیادہ بہتر تاویں یہی کی جاسکتی ہے کہ وہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد کو کسی اور معنی میں سمجھتی ہوں گی۔ اور حضرت ابو بکرؓ نے جو مفہوم اس کا جس میں تھا اس سے انہیں اتفاق نہ ہوا۔ یہ تاویں اس واقعہ کی مذکور ہونے سے تو پھر اسی الزام سے حضرت خالدؓ اور ہر ایک کو نہیں بچایا جاسکتا کہ وہ مالی

کی بہت اتنی زیادہ رکھتی تھیں کہ خود اپنے والد ماجد اور اللہ کے رسول کے قول کی انہوں نے پرواہ نہ کی۔ کیا سیدۃ النساء کے متعلق کوئی مسلمان ایسی بُری راستے رکھنے کے لیے تیار ہے؟ غلط فہمی واضح دینی اور اہل بیت کے باہمی تعلقات کی ایسی تصویر ہمارے لیے آخر کس طرح قابلِ قبول ہو سکتی ہے جو فریقین میں سے کسی کی بھی شان اور عظمت میں اضافے کا موجب نہیں ہو سکتی۔

ہمارے ہاں اس امر میں بھی روایات مختلف ہیں کہ آیا حضرت زہراؑ اس واقعہ کے بعد کچھ وقت تک ناداشی رہیں یا بعد میں راضی ہو گئیں۔ بعض روایات میں یہ ہے کہ ان کی رنجش بخبری وقت تک رہی اور بعض میں یہ ہے کہ حضرت ابو بکرؓ بعد میں خود اسی سے ملنے کے لیے تشریف لے گئے اور انہیں راضی کر لیا۔ یہی بات میرے نزدیک قریبِ صواب ہے۔

(قرآن القرآن، شبان، رمضان ۱۳۸۵ھ، جون ۱۹۶۵ء)

رسول اللہؐ کی میراث کا مسئلہ

صحابی اہلِ فہم کے مسئلہ پر آپؐ کی تفسیق کیا ہے؟
اس کو اس غذا میں پیش کیا جاتا ہے جیسے حضرت سیدہ
فاطمہؑ رضی اللہ عنہا پر ظلم کیا گیا۔ کیا آنحضرتؐ صلی اللہ علیہ وسلم
کی میراث میں سے حضرت فاطمہؑ کا حق ضرور غلیظہٴ اول و دوم
کے لیے درست تھا؟

جو اسب : بارخ فذک کے سنے پر سٹ کرنے سے پہلے یہ دیکھنا چاہیے کہ کیا امر کا ویراستہ، کتب صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آپ کی وفات کے وقت کوئی ذاتی جائداد تھی بھی کہ اس میں میراث جاری ہوتی ؟ یہ بات سب کو معلوم ہے کہ نبوت کے منصب پر سرخیز ہونے کے بعد حضور کا تمام وقت و محنت حق کے کام پر صرف ہو سنے لگا تھا اور کار و بار و تجارت بند ہو چکا تھا۔ مگر مسئلہ میں جب تک قیام رہا اس اثنا کے پر گزر بسر ہوتی رہی جو آپ کے اور حضرت محمد پر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے پاس پہلے کا بچا بچا یا موجود تھا۔ جو بت فرمائی تو گویا داسی بھاڑ کر اٹھ کھڑے ہوئے اور مدینہ طیبہ پہنچ کر آپ بالکل بے مردمان تھے ۔ ابتدائی زمانہ انتہائی محنت اور تنگ دستی کے ساتھ گزرا۔ پھر جب غزوات کا سلسلہ شروع ہوا تو اللہ تعالیٰ نے اموالِ نصیب میں سے پانچواں حصہ نکالنے کا حکم دیا، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ حق عطا فرمایا کہ جس قدر مناسب سمجھیں اور ضرورت محسوس فرمائیں اپنی ذات پر اور اپنے قراہت و امداد کی حاجات پر صرف کرنے کے لیے اس حصے میں سے لے لیا کریں۔ بات اللہ کے کام میں اور قیامی مساکین اور مسافروں کی خبر گیری میں صرف فرمائیں۔

وَالْحَمْدُ لِلّٰہِ الَّذِیْ خَلَقَ مِنۡ شَیْءٍ فَاَنَّ یَلٰہُ
تَعٰلٰہُ کَذٰہِشۡ سُوٰی وَلِیۡہِی الْقُرْبٰی وَاَلِیۡہِی
وَالْمُتَکَلِّمِیۡنَ قَاطِبِی الشَّیۡطٰنِی

یہ پہلا ذریعہ سادہ تھا جو آپ کو عطا کیا گیا۔

اس کے بعد ہجرت کے چوتھے سال اللہ تعالیٰ نے مدینہ کے یہودی نبی بنی النضر پر آپ کو فتح عطا فرمائی اور وہ اپنی جائیداد میں چھوڑ کر شہر سے چلے گئے۔ اس وقت یہ آیت نازل ہوئی :

وَمَا آتَاكَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ يَنْهَكَ
أَوْ جَعَلَكَ عَلَيْهِ مِنْ نَحْوِ ذَلِكَ يَكْفِيكَ
اللَّهُ يُصِيطُ رُسُلَهُ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلِيمٌ
لِّغُيُوبِ شَيْءٍ كَذِبِيٍّ - مَا آتَاكَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ
مِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ نَبِيٍّ وَرَسُولٍ وَبَيْعٍ
الْقُرَىٰ وَالْيَمَلِ وَالتَّكْنِيهِ مَا بَيْنَ الْكَيْبِلِ
لَا يَكُونُ مَذْنَبُ نَبِيٍّ إِلَّا لِيُكْمَلِ

(الحضر، آیت ۶-۷)

اور جو کچھ دینا یا اللہ نے اس سے اپنے رسول کو ،
نہیں دوڑا ہے اس پر تم نے گھوڑے اور اونٹ، مگر اللہ
مسدود کر دیتا ہے اپنے رسولوں کو جس پر چاہتا ہے اور
اللہ ہر چیز پر قدرت رکھتا ہے۔ جو کچھ دینا دے اللہ اس
طریقے پر، اپنے رسول کو بیٹیوں کے لوگوں سے نوروہ
اللہ کے لیے ہے اور رسول کے لیے اور قرابت داروں
اور تاجی اور صالحی اور منافقوں کے لیے تاکہ یہ مل جائے

دولت مندوں ہی کے درمیان ڈگریوش کرتا رہے۔

اس نیست کی رُو سے اللہ تعالیٰ نے ان قبائل امیرال، جاٹاؤں اور
ملاقوں کو جو براہ راست جنگی کارروائی کے، جیسے نئے فتح نہ ہوئے ہوں بلکہ
اسلامی حکومت کے رعب اور دہجے سے مسخر ہو جائیں، غنیمت سے
انگ کر کے حکومت کی ملک قرار دے لیا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
کو یہ حق عطا فرمایا کہ وہ اپنی اور اپنے قرابت داروں کی ضروریات کے لیے
اس سرکاری مال میں سے جس قدر مناسب سمجھیں لے لیں۔

ان احکام کے مطابق حضور نے مدینہ طیبہ میں بنی النخیر کے چھوٹے
ہوئے باغوں میں سے چند غنیمتیں، غیر میں سے کچھ اراضی، اور بنگلہ
میں سے کچھ اراضی اپنے لیے مخصوص کر لی تھیں۔ اس جائداد کی آمدنی سے
حضور صلی اللہ علیہ وسلم اپنی اور اپنے اہل و عیال کی ضروریات پوری کرتے
تھے، اپنے قرابت داروں کی مدد فرماتے تھے، اور جو کچھ پتا تھا اُسے اللہ
کی راہ میں صرف فرما دیتے تھے۔

حکم کیا ہوتے تو صاف سمجھ میں آجاتا ہے کہ ان دونوں ذرائع غنیمت
اور نے اسے جو کچھ حضور کو مل گیا اس کی نوعیت یہ نہیں تھی کہ آپ
نے اپنے ذاتی کاروبار سے کوئی جائداد پیدا کی ہو اور وہ آپ کے بعد
بھی آپ کی جگہ رہے اور آپ کے وراثتوں میں تقسیم ہو، بلکہ اس کی
نوعیت یہ تھی کہ آپ اسلامی حکومت کے سربراہ کی حیثیت سے اپنا سارا
وقت سرکاری کام پر صرف فرماتے تھے اور اپنا کوئی ذاتی ذریعہ معاش نہ

رکھتے تھے۔ اس لیے آپ کو حق عطا فرمایا کہ حکومت کی ایک مجلس سے اتنی جائیداد اپنے تصرف میں رکھیں جس سے آپ کی ضروریات پوری ہو سکیں۔ ظاہر ہے کہ اللہ کے رسولؐ نے نبوت کے لیے لازماً عظیم اپنے لیے جائیدادیں اور جاگیریں پیدا کرنے کے لیے تو نہیں کیا تھا۔ یہ تو ایک خدمت تھی جو خاص اللہ کے لیے آپؐ انجام دے رہے تھے اور اس کا اجر اللہ ہی کے ذمہ تھا۔ ریاست کے مال میں آپؐ کا حصہ ہی اتنا تھا کہ آپؐ اپنے نفس کے امداد اپنے اہل و عیال اور حاجت مند قرابت داروں کے حقوق ادا کر سکیں۔ یہ سب آپؐ کی حیات طیبہ تک ہی باقی رہ سکتا تھا۔ آپؐ کی وفات کے بعد اس کو ذاتی املاک کی طرح وارثوں میں تقسیم کرنے کی کوئی وجہ نہ تھی۔ اس بات کو حضورؐ نے خود اپنی زندگی ہی میں صاف کر دیا تھا،

لَا تَقْتَسِمُوا رِشْقَ حَبِثٍ وَلَا دِرْهَمًا، مَا تَرَكَتُ

بَعْدَ نَفْتَةٍ يَسَاءُ دَمُونَةُ عَالِي فَلَوْ صَدَقْتُمْ۔

(بخاری، مسلم، ترمذی، مسند احمد)

میرے وارث کوئی دینار و درہم آپس میں تقسیم نہ کریں۔ میں نے جو کچھ چھوڑا ہے، میری بیویوں کا نفقہ اور میرے مال کا حق وراثت یاد کرنے کے بعد وہ سب صدقہ ہے؟

لَا تُورَثُ مَا تَرَكَتُ فَلَوْ صَدَقْتُمْ إِنَّمَا بِيَاكِي

أَلِي عَمَدٌ مِنْ هَذَا الْمَالِ لَيْسَ لِي مِنْ بَزْمِجٍ وَآ

عَلَى أَسَاكِي۔ (بخاری - مسند احمد - مسلم)

» ہمارا کوئی وارث نہیں ہوتا، جو کچھ ہم نے چھوڑا وہ صدقہ ہے۔ تم لوگ گھر والے تو اس مال میں سے پس کھا جیتے ہیں۔
 کمالے جبر سے زیادہ لینے لگا انہیں حق نہیں ہے؟

بِسْمِ اللّٰهِ عَزَّوَجَلَّ اِنَّا طَعَمْنَا ثَبِيْثًا طَعِمَتْهُ
 ثُمَّ تَبِعْنَاهُ جَعَلَهُ يَلْتَوِيْ يَقُوْمُ جَعَلَهُ
 وَصَدَقَ اَمْرًا مَّهْدِيًّا اَللّٰهُمَّ كُنْ لَنَا

۱۔ اللہ عزوجل کسی نبی کو ہر اوقات کے لیے جو کچھ دیتا ہے
 وہ اس کی وفات کے بعد اس شخص کے حوالے کر دیتا ہے جو اس
 کا جانشین ہوگا

اس مال کے متعلق حضور مکی یہ بیانات کہ خیرہ و یتیم بلکہ تمام بیل الطور
 صحابہ ان کو ہارنے لگے۔ حضرت ابو بکرؓ اور حضرت عمرؓ بھی تنہا ان کے راوی
 نہیں ہیں، حضرت علیؓ، حضرت عباسؓ، حضرت عبدالرحمن بن عوفؓ، حضرت سعد
 بن ابی وقاصؓ، حضرت طلحہؓ، اور حضرت زبیرؓ، حضرت عثمانؓ، حضرت ابو ہریرہؓ
 اور تمام ازواج مطہراتؓ کی یہ شہادت نہایت مستند روایات سے ہم تک پہنچی
 ہے کہ حضورؐ نے اپنے ترکے کی یہی نوعیت بیان فرمائی تھی۔ اس قرآنِ مبارک
 کے ہوتے ہوئے کون شخص یہ تصور کر سکتا ہے کہ حضورؐ کے غلام آپؐ کی چھٹی
 برقی ہائے نو کے معاذ میں کوئی دوسرا فیصلہ کرنے کے مجاز ہو سکتے تھے۔

اب دیکھیے کہ حضورؐ کی وفات کے بعد مظاہرہ میراث کس طرح اٹھا اور آپؐ
 کے غلام نے اس پر اپنے اپنے زمانوں میں کیا کارروائی کی۔ قرعہ نامہ سے کے

صحابی میراث لاسطافہ کرنے کے حق و وتر میں فریق ہو سکتے ہیں۔ ایک سیدہ
 خاتمہ الزہراء رضی اللہ عنہا بیٹی کی حیثیت سے۔ دوسرے حضرت عباسؓ چچا
 کی حیثیت سے، تیسرے جوادؓ اچھڑاٹ پوروں کی حیثیت سے۔ ان میں
 سے پہلے دو فریقوں، یعنی سیدہ خاتمہ اور حضرت عباس رضی اللہ عنہما نے
 حضرت ابو بکرؓ کے خلیفہ مقرر ہونے کے فوراً بعد خیر اندک اور مدینہ طیبہ کی
 اس تمام بائرا کے متعلق، جو حضورؐ کے تفرقت میں تھی، اپنا دعویٰ پیش کیا اور بعض
 روایات کے مطابق حضرت خاتمہؓ نے استدلال کرتے ہوئے یہ بھی فرمایا کہ جب
 تمہاری وفات کے بعد تمہارا ترکہ تمہارے اہل و عیال ہی میں تقسیم ہونا ہے تو
 اگر میرے باپ رسول اللہؐ و سلمؐ کی وفات کے بعد ان کے ترکے میں سے
 مجھے کیوں میراث نہ ملے؟ اس کے جواب میں حضرت ابو بکرؓ نے جو کچھ فرمایا
 وہ یہ تھا:

ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال واثرت
 ما ترکنا صدقة فقال لست تارکاً شیئاً لان
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یعول بہ
 الا عملت بہ فانما اخشانی ان توکت شیئاً
 من امرہ ان الزیغ۔ (بخاری، کتاب فرض النس
 سند احمد، روایات ابو بکر صدیقؓ)

”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ ہمارے
 وراثت ہماری نہیں ہوتی۔ جو کچھ ہم نے چھوڑا وہ صدقہ ہے۔“

پھر حضرت ابو بکرؓ نے کہا کہ میں کوئی ایسا کام نہ دیکھتا ہوں
 گا جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کرتے بغیر اور میں نہ کروں
 کیوں کہ مجھے ڈر ہے کہ اگر میں نے آپ کے ادا کر میں سے
 کسی کو بھی چھوڑ دیا تو گمراہ ہو جاؤں گا۔

وَلَمْ يَكُنْ مِنْ كَافِرِي رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ
 عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَعْلَمُ مَا يُفْعَلُ مِنْ كَافِرِي رَسُولِ
 اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَفْعَلُ عِيْدُ مَوْلَانِي
 كِتَابُ اسْمِ رَأْسِ الْهَادِي تَرْكَةُ الْفَنِي صَلَّيْ اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ،
 مُحَمَّدٌ أَمْرٌ بِرَأْسِ الْهَادِي تَرْكَةُ الْفَنِي .

مگر میں ان سب لوگوں کی خیال داری کروں گا جن کی
 خیال داری رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کرتے تھے ، اور ان
 سب لوگوں پر خیر چاہوں گا جن پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم
 خیر فرمایا کرتے تھے ؟

وَاللَّهُ نِعْمَ الْبَشِيرُ وَالنَّذِيرُ .
 الْحَبِيبُ الْإِنْسَانِ الْإِنْسَانِ الْإِنْسَانِ الْإِنْسَانِ الْإِنْسَانِ الْإِنْسَانِ
 الْإِنْسَانِ الْإِنْسَانِ الْإِنْسَانِ الْإِنْسَانِ الْإِنْسَانِ الْإِنْسَانِ

اللہ کی قسم میرے لیے اپنے رشتہ داروں سے ملنے کی
 کرنے کی بہ نسبت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے رشتہ داروں
 سے ملنے رحمتی کی ذیادہ محبوب ہے ؟

جناب سیدہ عائشہ اور حضرت عباس رضی اللہ عنہما سے حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کی اس گفتگو کے متعلق جتنی مستند روایات ہم تک پہنچی ہیں ان میں سے کسی میں بھی یہ بات کہیں اشارہ و کنایہ بھی مذکور نہیں ہے کہ جناب سیدہ عائشہ اور حضرت عباس رضی اللہ عنہما نے حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کی یہ بات سنی کہ جواب میں فرمایا ہو کہ آپ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف ایک خط بات منسوب کر رہے ہیں اور ظاہر بات ہے کہ جب حضور کی طرف اس فرمان کی نسبت میں حق تو پھر عینہ رسول کے لیے واجب اصل قانون اس کے سوا اور کوئی نہ ہو سکتا تھا ہر دلیل پاک سے ثابت تھا۔ آخر اس فرمان کی ذمہ داری جناب سیدہ عائشہ اور حضرت عباس رضی اللہ عنہما ہی کے مفاد پر توڑ پڑتی تھی۔ خود عینہ کی اپنی عاجزادی حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا من و محی اسی کی پیٹ میں آجاتا تھا۔ کیونکہ وہ بھی اس کی بنا پر اپنے شوہر کی میراث سے محروم ہوتی تھیں۔ عینہ برحق نے اس طرح انہی کو اس قانون سے کب مستثنیٰ کیا ہے۔

لے اس واقعہ کی تفصیل اور مستند روایات کے لیے ملاحظہ ہو:

بخاری: کتاب بنی النضر، کتاب فضائل اصحاب النبی، کتاب الخاری، کتاب الفرائض۔
مسلم: کتاب الجہاد، باب حکم الفتنی۔
نسائی: کتاب قسم الفتنی۔
ترمذی: کتاب امیر، باب ما جاء فی ترکۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم۔
مسند احمد: مرویات ابن جریر مدینی رضی اللہ عنہ۔

اب رہ گیا قیصرِ افریق، یعنی ازواجِ مطہرات کا گروہ، تو اس نے بھی رادو کیا تھا کہ حضرت عثمانؓ نہ کو اپنا خاندان بنا کر حضرت ابو بکرؓ کے پاس بیٹھے اور حضورؐ کے ترکے میں سے اپنے اکتھویں حصے کا مطالبہ کرے۔ مگر حضرت عائشہؓ نے اس کی مخالفت کی اور تمام ازواجِ مطہرات کو خطاب کر کے فرمایا :

اَلَا تَتَّقِيْنَ اللّٰهَ ۚ وَاللّٰهُ تَعْلَمُ اَنْ اَنْتُنَّ مِّنْ
 اللّٰهِ عَصِيْبَةٌ وَّسَعْدٌ لَّانْ يَقُوْلَ لَا نُوْرُكَ مَا تُوْرِكُنَّ
 صَدَقَ (چرین ہوا) کہ (نفسہ) اَلَا يٰ اٰهْلَ اِلٰی
 عِبَادِ فِیْ هٰذَا اَللّٰل -

کیا آپ اللہ سے نہیں ڈرتیں۔ کیا آپ کو معلوم نہیں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اپنے مشفق فرمایا کرتے تھے کہ ہماری وراثت ہماری نہیں ہوتی۔ ہر کچھ ہم نے چھوڑا وہ صدقہ ہے۔ محمدؐ کے اہل و عیال تو ہیں اس میں سے کچھ لے سکتے ہیں۔

حضرت عائشہؓ کی یہ بات سنی کر سب ازواجِ مطہرات اپنے دعوے سے دست بردار ہو گئیں۔

۱۔ بخاری، کتاب الفادی۔ باب حدیث بنی النضیر و کتاب الفرائض۔ ۲۔ آپ قول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، لا فوارث۔ ۳۔ مسلم، کتاب النہایہ، باب حکم امی۔ ۴۔ عربی۔ باب۔ یا وافی ترکۃ اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔

ایک بات اس مسئلے میں یہ بھی جاتی ہے کہ فداک کے متعلق نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی زندگی میں یہ فیصلہ کر دیا تھا کہ وہ حضرت خاتمہ دینی اللہ علیہ السلام کو دیا جائے گا۔ جناب سیدہ نے حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ سے خاص طور پر اُسی کا مطالبہ کیا تھا اور شہادت میں حضرت علی رضی اللہ عنہم امین کو پیش کیا تھا۔ لیکن حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ ان کی شہادت قبول نہ کی۔ اور فداک کی جائداد ان کے حوالہ کرنے سے انکار کر دیا۔

مگر یہ فقرہ حدیث کی مستند روایات میں سے کسی میں بھی مذکور نہیں ہے۔ البتہ بخاری اور ابن سعد نے اسے نقل کیا ہے اور ان کے بیان میں بھی کمال اضطراب ہے۔ ابی سعد کی روایت یہ ہے کہ حضرت خاتمہ دینی نے یہ بات خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے نہیں سنی تھی بلکہ امین سے سنی تھی اور انہی کو شہادت میں پیش کر دیا۔ بخلاف اس کے بخاری کی روایت یہ ہے کہ جناب سیدہ نے خود یہ دعویٰ کیا تھا کہ میرے والد نے فداک مجھے دیا ہے۔ پھر ایک روایت کی زد سے انہوں نے حضرت علی رضی اللہ عنہم امین کو شہادت میں پیش کیا اور دوسری روایت کی زد سے امین اور کبار صحابہ رضی اللہ عنہم کو فداک کے حوالہ کر دیا۔

یہ تو ہے اس شخص کی حیثیت یا اعتبار روایت۔ اب تو فی حقیقت سے

۱۔ طبقات ابن سعد، ذکر میراث نبی صلی اللہ علیہ وسلم۔
۲۔ فتوح البلدان، بطاوری، ماؤک فداک۔

دیکھیے تو مضموم لایہ ضلیم تو ہے ہر سکتا تھا یا وصیت سلگ رہا ہائے کہ بہر حال تو وہ
 اسی صورت میں ہر سکتا ہے جب کہ مضموم نے اپنی زندگی ہی میں مذک کہ قبضہ
 حضرت ناصر بن کو دے دیا ہوتا۔ ورنہ معنی زبان سے کسی چیز کو کسی کے لیے
 نامزد کر دینا، اور یہ نیت کرنا کہ وہ چیز ملک کے فرائض کے بعد مطلقاً نہ کو رہے
 گا، یہ نہیں بلکہ وصیت ہے۔ اب اگر کہا جائے کہ یہ وصیت حق، تو قرآن
 بید میں میراث کا قانون نافذ ہر جائز کے بعد انحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
 خود یہ احکام فرمائیے تھے کہ لا وصیۃ لہم مٹ "اب ترکے کی تقسیم کے معاملہ
 میں کسی وارث کے حق میں وصیت نہیں کی جاسکتی" پھر یہ دیکھو ہادی کیا جاسکتا
 ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے ہی احکام کردہ قانون کے خلاف
 دوسرے وارثوں کو چھوڑ کر ایک خاص وارث کے حق میں کوئی وصیت
 فرمائی ہوگی۔

علامہ برہنہ یہ یاد دہشت کے سوال کو نظر انداز کر کے صرف اس
 شہادت ہی کو دیکھ جائے جو اس دعویٰ کے ثبوت میں پیش کی گئی تھی
 تو وہ صحیح قرآن تو ان تہدات سے معاملے نہ کافی تھی۔ قرآن کی مدد سے یا تو دوسروں کی شہادت
 معزز ہے۔ یا ایک مرد اور دو عورتوں کی شہادت جناب تینہ اگر بقاعدہ درست نہ جائے ہوں
 ایک عورت یا ایک مرد اور ایک عورت کی گواہی کافی تھیں۔ اس صورت میں قانون کے
 خلاف فیصلہ کیسے کیا جاسکتا تھا؟ کیا شخصیتوں کو دیکھ کر شہادت کا شرعی
 نصاب بدل دیا جاتا؟

اس کے بعد یہ مسئلہ حضرت عمرؓ کے زمانے میں دوبارہ اٹھا۔ ان

کی خلافت پر دو سال گزر چکے تھے کہ حضرت عباس اور حضرت علی رضی اللہ عنہما
 نے ان کے سامنے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ترکے کا مسئلہ پیش کیا،
 اور انہوں نے غیر وفادار کو مستثنیٰ کر کے حدیثے والی جائیداد و زر و منہجوں
 کی توہینت میں اس شرط پر دے دی کہ وہ، کسی کی آمدنی اپنی مصارف میں
 صرفت کریں، مگر میں میں حضور اپنی حیاتیات حلیہ میں صرفت فرمایا کرتے تھے۔
 لیکن اس کے بعد حضرت علیؓ اور حضرت عباس رضی اللہ عنہما کے درمیان
 اس جائیداد کے انتظام پر نزاع واقع ہو گئی اور وہ اس نتیجے کو ملے کہ
 حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس پہنچے۔ اس کا بیعت منقول تھے، مگر
 بن اویس ہی حدیثی کے حوالہ سے اس معتبر کتب حدیث میں روایت
 ہوا ہے۔

حضرت مالکؒ کہتے ہیں کہ میں حضرت عمرؓ کے پاس پہلی تھا کہ ان
 کے صاحب نے اگر عمرؓ یا کہ عثمان بن عفان، عبد الرحمن بن عوف، ابوہریرہ
 بن العوام اور سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہم، حاضر کی اجازت طلب
 کرتے ہیں۔ حضرت عمرؓ نے اجازت دے دی اور وہ تشریف لے آئے۔
 اس کے بعد ہی دیر بعد وہ پھر آیا اور اقلوعہؓ کی کہ عباس بن عبد المطلب
 اور علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہما، تشریف لے آئے ہیں اور وہ بھی اجازت

کے طالب ہیں۔ حضرت عمرؓ کے اجازت دینے پر دونوں صاحبِ اندر تشریف لے گئے اور سلام کے بعد بیٹھتے ہی حضرت عباسؓ نے کہا کہ اے میرے عزیز، میرے اور اس کے واسطے جتنے حضرت علیؓ کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرمایا، اللہ سے کانپنا فرمادیجئے۔ اس کے ساتھ چائے پیئے کے حق میں کچھ سخت سخت الفاظ بھی استعمال کیجئے۔ دوسرے حاضرین نے کہا واقعی میرے عزیز! ان کا تشبیہ بہت طول کیجی گئی ہے، آپ انہیں اس جگہ سے نجات دلائیے۔

حضرت عمرؓ نے کہا ٹھہریے۔ میں آپ صاحبوں کو اس خدا کا واسطہ دے کر پھٹا ہوں جس کے حکم سے زمین و آسمان قائم ہیں، کیا آپ ہلکتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تھا: "ہمارا لی وراثت جاری نہیں ہوتی" جو کچھ ہم نے چھوڑا وہ صدقہ ہے، "چاروں صاحبوں نے کہا، ہاں حضورؐ نے ایسا ہی فرمایا تھا۔ پھر حضرت عمرؓ نے حضرت علیؓ اور حضرت عباسؓ کو اسی طرح اللہ کا واسطہ دے کر پھٹا، کیا آپ دونوں صاحب جاننے ہیں کہ حضورؐ نے ایسا اور ایسا فرمایا تھا؟ دونوں نے جواب دیا جی ہاں، واقعی حضورؐ نے یہ فرمایا تھا۔ حضرت عمرؓ نے کہا، اچھا اب میں آپ لوگوں کو اس معاملے کی حقیقت بتاتا ہوں۔ اللہ تعالیٰ نے تمہارے لئے کے معاملے میں اپنے رسولؐ کو وہ عنصریں اختیار کر لیں تھیں جو کسی دوسرے کو عطا نہیں فرمائے۔ پھر سورۃ مشرکین آیت: وَمَا آتَاكَ اللَّهُ خَالِكًا مَّا يُؤْتِيهِ آفَرَجَكَ تِلْكَ آيَاتُ اللَّهِ لِيُذْهِبَ عَنْكَ

قسم : حضور نے آپ لوگوں کو سچو ذکر ہی سب کو اپنے لیے نہیں میٹ
 یا اور خدا ان کے معاملے میں کوئی خود غرضی برقی بلکہ انہیں آپ ہی لوگوں میں
 تقسیم کر دیا ، یہاں تک کہ نہیں جائے ادویں دھریز ، خاک اور خیر و ال پانچ گنتی۔
 ان جائے ادویں میں سے حضور اپنا اور اپنے اہل و عیال کا سال جہر کا نقطہ سے
 لیٹے تھے اور ہاتھی ساری آمدنی انہی لاموں میں صرف فرماتے تھے جن میں
 اللہ کا مال صرف کیا جاتا ہے ۔ یہی حضور کا عمل ان اموال کے معاملے میں
 زندگی بھر رہا ہے ۔ یکن آپ لوگوں کو اللہ کا واسطہ دے کر پوچھتا ہوں
 کہ یہ بات آپ سب لوگوں کے علم میں ہے ؟ چاروں صاحبوں نے
 جواب دیا جی ہاں ۔ پھر حضرت عباسؓ اور حضرت علیؓ سے مخاطب ہو
 کر کہا : میں آپ دونوں کو بھی اللہ کا واسطہ دے کر پوچھتا ہوں ، آپ یہ
 بات جانتے ہیں ؟ انہوں نے جواب دیا ، جی ہاں ہم جانتے ہیں ۔ اس
 کے بعد حضرت عمرؓ سے کہا ، پھر اللہ نے اپنے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو اٹھایا اور
 ابو بکرؓ سے یہ کہہ کر کہ اب میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا دل ہوں ، ان
 اموال کو اپنے ہاتھ میں لے لیا اور ان کے معاملے میں اسی طریقے پر عمل کیا جس
 طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کرتے تھے ۔ اللہ تعالیٰ جانتا ہے کہ اس میں
 ابو بکرؓ ہاں تک پہنچتے تھے اور خلیفہ شیک حق کے تابع تھے ۔ پھر اللہ نے ابو بکرؓ
 کو بھی اٹھایا اور انہیں ان کا دل پڑا ۔ میں نے اپنی لکھنت کے پہلے دو سال
 تک ان اموال کو اپنے ہاتھ میں لے کر اسی طرح عمل کیا جس طرح رسول اللہ
 صلی اللہ علیہ وسلم اور ابو بکرؓ کرتے تھے ۔ اللہ جانتا ہے کہ میں بھی اس میں

رکھا، اور جو مخالف ان کے لیے جاری کیے وہ خیر اور فک اور مدینہ طیبہ کی جائیدادوں کے حامل سے کہیں بڑھ کر تھے۔

دوسری بات جو اس سے بھی زیادہ اہمیت رکھتی ہے، بلکہ اس سے پہلے میں فیصلہ لگی ہے، وہ یہ ہے کہ جو مستبد ثانی رضی اللہ عنہ جب غلبہ ہوتے تو انہوں نے بھی اس جائیداد کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ہراث قرار دے کر وارثوں میں تقسیم نہیں کیا بلکہ اسے بدستور وقت کی جیل اللہ ہی رہنے دیا۔

سوال یہ ہے کہ اگر یہ واقعی میراث ہی تھی تو حضرت علی رضی اللہ عنہ کے لیے اپنے زمانہ اقتدار میں وارثوں کو اس سے محروم رکھنا کیسے جائز ہو گیا، اسے ظلم ہی کہنے کو کسی کا جی چاہتا ہو تو پھر اسے اتنا انصاف تو کرنا ہی چاہیے کہ میں جس نے اس کا ارتکاب کیا ہے ان سب کو غلام کیے۔ ایک ہی فعل پر کسی کے حق میں ایک فیصلہ اور کسی دوسرے کے حق میں دوسرا فیصلہ کرنا حق پرست آدمی کا کام نہیں ہے۔

(ترجمان القرآن - نوبر مشعل)

واقعہ قرطاس کی تحقیق

سوال: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے وقت مشہور واقعہ قرطاس کی اصل نوعیت کیا ہے حضرت

نمر غاروقی: یعنی اشدھنہ کا اس معاملہ میں کیا موقف ہے ؟

جواب: اس واقعہ کے متعلق امام بخاری رحمہ اللہ نے کتاب العلم کتاب
الجزیہ اور کتاب الخنازی میں ، امام مسلم نے کتاب الوصیۃ میں ، اور امام
احمد نے مسند ابن عباس میں متعدد روایات مختلف سندوں سے نقل
کی ہیں جن کا سلسلہ ابن عباس رضی اللہ عنہ پر تمام ہوتا ہے ، کسی دوسرے
صحابی سے اس باب میں کوئی مریح روایت منقول نہیں ہوئی ہے ۔
نواسرہ ان سب روایات کا یہ ہے کہ وہ اشدھنہ سے چار روز پہلے ہجرات کے دن
حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر مرض کی شدید تکلیف طاری تھی اور آخری
وقت قریب معلوم ہو رہا تھا ۔ اس حالت میں آپ نے مہاجرین سے فرمایا کہ
لکھنے کا سامان لاؤ ، میں تمہیں ایک ایسی نثر یہ لکھ سکوں کہ اس کے بعد تم کبھی
گمراہ نہ ہو ، اس وقت گھر میں بہت سے لوگ جمع تھے ۔ حضرت عمر رضی اللہ
عہ عنہ نے کہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس وقت سخت تکلیف میں ہیں ، ہمارے
پاس نثر آن موجود ہے ، اللہ کی کتاب ہمارے لیے کافی ہے ۔ اس پر
اختلاف ہو گیا ۔ بعض لوگوں نے کہا نہیں ، سامان کتابت سے آنا چاہیے
تاکہ حضور وہ چیز لکھوا دیں جس کے بعد ہم گمراہ نہ ہو سکیں ۔ اور بعض
اصحاب نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے خیال کی تائید کی ۔ کچھ اور لوگوں نے کہا کہ
حضور سے پھر دریافت کر لو ، آپ واقعی کچھ لکھوانا چاہتے ہیں یا یہ بات
آپ نے غلبہ مرضی کی وجہ سے گھبراہٹ میں فرمائی ہے لہذا اس طرح بعض
لے اصل الفاظ ہیں مَا شَأْنُكَ يَا هَٰذَا ؟ (متفقون) ۔ (باقی صفحہ ۴۰۱ پر)

وگ آپس میں بحث کرنے لگے اور بعض حضور سے آپ کا مذاق پر چبھنے میں لگ گئے۔ اس پر حضورؐ نے فرمایا :

خَرَدَنِي مَا لَذِي مَخَاضٍ خَيْرٌ مِمَّا تَدْعُونِي

ایہ : قومو! عینِ ولا یفنی عندی التنازع ۔ . . .

”مجھے ہر سے حال پر چوڑو، میں میں حالت میں ہوں وہ

اس سے بہتر ہے جس کی طرف تم بکے بکے ہو۔ میرے پاس سے اڑھاؤ، میرے پاس جگڑا کرنا ٹیک نہیں ہے۔“

اس کے بعد حضرت ابن عباسؓ رضی اللہ عنہما کہتے ہیں کہ حضورؐ نے تین باتوں کی وصیت فرمائی۔ ایک یہ کہ مشرکین کو ہزیمۂ عرب سے نکال دینا۔ دوسری یہ کہ جودود ہا میرے آئیں ان کی اُسی طرح غلط داری کرنا جس طرح میں کرتا تھا۔ اور تیسری بات یہ کہ حضورؐ میں کی زبان سے ادا نہ ہوئی، یا راوی سے فراموش ہو گئی۔

دوسرے حاشیہ منقول ہے : بعض لوگوں نے غلطی سے اُحَبَّجَ بکریا ہے۔ حالانکہ نام معتبر روایات میں اُحَبَّجَ آیا ہے، یعنی اس میں ہمزہ متقلبہم کا ہے۔ اور حَبَّجَ یَحَبُّجُ کے معنی ہیں وہ باتیں جو میں غلبہٴ مرقی کی حالت میں گھبراہٹ لگی دہرے یا بے حواسی کے عالم میں کرتا ہے۔

نیز قول کسی روایت میں بھی حضرت جودود کی طرف منسوب نہیں کیا گیا ہے۔ بلکہ خدا واد کے ساتھ منقول تھا ہے۔ یعنی جو لوگ وہاں موجود تھے ان میں سے بعض نے یہ کہا۔

روایات اس باب میں بھی واضح نہیں ہیں کہ ابی عباس نے اس کو فراہم کیا یا بیچ کے کسی راوی نے۔

یہ ہے کل کائنات اس تھکے کی۔ اگر کوئی پھدے سے طریقے سے بات سمجھنا چاہے تو اصل صورتِ معاملہ کے سمجھنے میں کوئی مشکل پیش نہیں آسکتی۔ اپنے محبوب ترین پیشوا اور رہبر کو دنیا سے رخصت ہوتے دیکھ کر سب لوگوں پر اضطراب کا عالم طاری تھا۔ مرضِ شدت پکڑ چکا تھا۔ سب کی آنکھوں کے سامنے حضورِ منقذِ کرب کی حالت میں مہلتا تھا۔ ابی عباس رضی اللہ عنہ کا اپنا حال یہ تھا کہ اس واقعہ کے ساہ سال بعد ایک روز شاگردوں کے سامنے ان کی زبان پر جبرائیل علیہ السلام آیا اور یہ ایک پھوٹ کر رونے لگے۔ شاگردوں نے پوچھا جبرائیل کا کیا قصہ ہے جسے یاد کر کے آپ یوں ہل حال ہوتے جا رہے ہیں۔ فرمایا وہ دیکھو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر منقذِ ملکیت کا تھا (انشاء اللہ تعالیٰ علی اللہ حمید و مسلم و جمعہ)۔ اس سے اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ میں اس وقت جب کہ حضور پر یہ حالت طاری تھی، آپ کے جاں نثار غلاموں پر کیا گزروا ہی ہوگی۔ اس حالت میں مستم روایت منکرانے کے لیے حضور نے ارشاد فرمایا اور غرض یہ بیان فرمائی کہ ایسی کوئی چیز نکھوادیں جس سے اقسام بعد میں گمراہ نہ ہوسنے پائے۔ مرضِ کی شدت میں ممکن ہے کہ روایتِ منقذ بھی زبانِ مبارک سے ادا نہ ہوئی ہو۔ اسی وجہ سے بعض معاصرین کو شبہ ہوا کہ گھبراہٹ میں آپ نے کچھ فرمایا ہے جسے پھر پھر جو کہ تحقیق کرنا چاہیے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس

موتغ پر جو کچھ کہا اس کا صاف مطلب یہ تھا کہ حضورؐ اس وقت صحت
تخلیص میں مبتلا ہیں، اس حالت میں آپؐ اہانت کے لیے ٹکر مند ہو رہے
اور کچھ لکھوا سننے کی زحمت اٹھانا چاہتے ہیں تاکہ لوگ آپؐ کے بعد گمراہ نہ
ہوسنے پائیں۔ لیکن اس وقت آپؐ کو یہ رحمت دینی مناسب نہیں تھی
امت کی ہدایت کے لیے قرآن مجید ہے و انشاء اللہ وہی گمراہی سے
بچانے کے لیے کافی ہو گا۔ لیکن ہے اس کے ساتھ حضرت سرورؐ کو یہ
بھی اندیشہ ہوا ہو کہ اگر عیسائی لکھواتے لکھواتے حضورؐ کا وقت آن پورا
ہوا اور اسٹا احمدی نہ گئی تو کہیں وہ اُلٹی نکلنے ہی کی موجب نہ رہیں
جاسکے۔ ہر حال یہ بالکل شعری امر تھا کہ اُس موقع پر کوئی علم اور ہدایت کی
مرص میں اس بات کا غالب ہوا کہ حضورؐ سے سرورؐ کو لکھوا لیا جاسکے۔
اور کسی نے جنت کی وجہ سے بھی اللہ وُور اللہ میشی کی بنا پر ہی آپؐ کو یہ
رحمت دینا مناسب نہ سمجھا۔ اور کوئی اس ٹلک میں پڑ گیا کہ حضورؐ واقعی کچھ
لکھواتا ہی چاہتے ہیں یا شدت مرض کی وجہ سے گھبراہٹ میں کچھ فرما رہے
ہیں۔ ان تینوں قسم کے لوگوں میں سے کسی کی بات بھی ایسے موقع پر نہ تو غلاب
توقع ہی تھی اور نہ اسے نامناسب ہی کہا جاسکتا ہے۔

اب رہ گئی یہ بات کہ حضورؐ جو کچھ لکھواتا چاہتے تھے آیا اس کی نوعیت
عام نفع کی ہی تھی یا کسی ایسے اہم حکم کی جسے ثبوت کر لینا امت کی ہدایت
کے لیے ضروری تھا، تو اس کا فیصلہ بعد کے واقعات نے خود ہی کر دیا حضورؐ
اس واقعہ کے بعد ہی چاروں ٹلک زندہ رہے۔ ان دنوں میں مرض کی شدت کا

عالم ہی یکساں نہیں رہا۔ اور اس زمانے میں وہی سب لوگ آپ کے پاس
 بیٹھے ہی نہیں رہے جو مہجرات کے دن اس وقت خاص پر موجود تھے، بلکہ
 اس مدت میں آپ کو مسجد نبوی میں تشریف لے جاتے اور جماعت سمابہ
 سے خطاب کرنے کا موقع بھی ہوتا تھا۔ اگر واقعی کوئی اہم حکم ایسا ہوتا جسے ضبط
 تحریر میں لانا ضروری تھا تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم میں کسی وقت بھی ایسے کاموں
 میں سے، یا خود اہل بیت میں سے کسی کو بھرا کر اُسے لکھوا سکتے تھے۔ یا
 ربانی ارشاد فرما سکتے تھے۔ اس سے حضرت عمرؓ کے موافق کی محنت بالکل
 خارج ہو جاتی ہے۔ انہوں نے ٹیک بھارتا کہ شدتِ مرض میں اسٹ
 کی علاج کے لیے حضورؐ ٹکرمند ہو رہے ہیں اور کچھ نصائح لکھوانا چاہتے
 ہیں، کسی بنیادی مسئلے کا فیصلہ لکھوانا اس حالت میں پیش نظر نہیں ہے۔
 اس لیے اس تکلیف اور کرب کے عالم میں حضورؐ کو یہ زحمت دینا ٹیک
 نہیں، ابھی تک دعاوات لانے کے بجائے حضورؐ کو یہ اطمینان دمانا چاہیے کہ
 آپؐ ہمارے لیے پریشان نہ ہوں، آپؐ اپنی اسٹ کو وہ کتاب ہدایت
 دے کر جا رہے ہیں جو انشاء اللہ اسے کبھی گمراہ نہ ہونے دے گی۔
 آخر میں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی بھی ایک روایت ملاحظہ فرما
 لی جاتے، جسے مسند احمد میں نقل کیا گیا ہے۔ اس میں حضرت علیؓ رضی
 فرماتے ہیں:

عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم ان

آتیہ یطبی یکتب فیہ مالا تفضل امۃ

من بعدہ کان فتنییت ابن توفیقی
نفسہ قال قلت انی احفظ داعی قال
اومی بالعلوۃ والزکوۃ و ما ملکت
ایمانکم۔

مجھے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا کہ شانے کی ایک
بندی سے آؤں تاکہ آپ اس میں ایک ایسی چیز رکھ دیں
جس سے آپ کی ہمت آپ کے بعد گمراہ نہ ہونے پائے۔
پھر کو اندیشہ ہوا کہ کہیں اس کے دتے ماتھے آپ کی
وفات نہ ہو جاتے۔ اس لیے میں نے عرض کیا، آپ
فرائض، میں یاد رکھوں گا۔ اس پر حضورؐ نے فرمایا، میں
و میت کرتا ہوں نماز اور زکوٰۃ کی پابندی کرنے کی ابدان
خاموشی کے ساتھ صبح سویرے کی جو تہاری جگہ میں ہوں۔
(ترجمان القرآن، نمبر ۱۹۷۷ء)

ابو جہل کی بیٹی کو حضرت علیؑ کا پیغام نکاح

سوال: اسلام میں جب چار شامیوں کی اجازت ہے
تو حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کی زندگی میں جب علیؑ کرم اللہ
وجہہ نے دوسری شادی کر لی یا ہی تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

نے آپ کو کیوں روک دیا؟ ابو جہل کی بیٹی کے خاتواں بنی
 بیت میں آجائے۔ اگر کوئی غلطوہ قاتل کیا حضرت ام
 حمیدہ رضی اللہ عنہا کے حرم رسالت میں داخل ہوئے
 تھے وہی غلطوہ نہ تھا؟

جواب۔ اس واقعہ کو امام زین العابدین علی بن حسین رضی اللہ عنہ
 اور ابوہریرہ نے حضرت رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے، اور اس کی
 تائید حضرت عبد اللہ بن زبیر کی ایک روایت سے بھی ہوتی ہے۔ نیز
 ابوہریرہ اور عائشہ بنی خلفہ کی مرسل روایات بھی اس کی تائید ہیں۔ امام
 بخاری نے کتاب فرض النفس، کتاب فضائل اصحاب النبی ص اور کتاب
 الکناج میں، مسلم نے کتاب فضائل اصحاب میں، ابوداؤد نے کتاب
 الکناج میں، ابن ماجہ نے بھی کتاب الکناج میں، ترمذی نے کتاب
 المناقب میں اور حاکم نے کتاب معرکہ اصحاب میں متعدد سندوں سے ان
 روایات کو نقل کیا ہے۔

تفصیل اس تھمے کی یہ ہے کہ نوح کلمہ کے بعد جب ابو جہل کا غدارانہ
 مسلمان ہو گیا تو حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اس کی بیٹی سے دھن کا نام
 کسی نے تجویز دیا، کسی نے غوراؤ اور کسی نے حمیدہ بیان کیا ہے، نکاح کرنا
 چاہا۔ مگر ان کے غاڈانہ دلوں نے کہا کہ ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی
 بیٹی پر پیش نہ دیں گے جب تک آپ کے پوچھ نہ لیں۔ چنانچہ انہوں
 نے اس کا ذکر حضور سے کیا۔ ایک روایت کی گود سے خود حضرت

علی رضی اللہ عنہ بھی اس رشتہ گناہ پر حضور سے اجازت طلب کی۔ اور بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے بھی ایسی باتوں کا پرچا نہیں کیا اور جا کر اپنے والد ماجد کی خدمت میں عرض کیا کہ آپ کی قوم کے لوگ مجھے ہیں کہ آپ کو اپنی بیٹیوں کی پروا نہیں ہے۔ دیکھیے اب علی ابوجہل کی بیٹی سے شادی کرنے والے ہیں یہ اس پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک خطبہ میں فرمایا :

ان بنی حشر بن المغیرہ ہستاذنونی ان
 یشکواہم علی بن ابی طالب فلا اذت
 ثم لا اذت ثم لا اذت الا ان یرید ابن ابی
 طالب ان یطلق ابنتی یریدکم ابنتہم فانما
 علی بضعتہ منی یریدہن ما لایہا ویوڈینہ
 ما اذاہا۔

”بنی ہشام بن مغیرہ نے مجھ سے اس بات کی اجازت
 مانگی ہے کہ وہ اپنی بیٹی علی بن ابی طالب کے نکاح میں
 دیں۔ میں اس کی اجازت نہیں دیتا۔ نہیں دیتا، نہیں دیتا۔
 اگر کہ ابوطالب لا بیٹی میری لڑکی کو طلاق دے کہ اس کی
 لڑکی سے نکاح کرے۔ میری لڑکی میرا نکاح ہے۔ جو کچھ
 اسے ناگوار ہوگا وہ مجھے ناگوار ہوگا، اور جو چیز اسے تحلیف
 دے گی وہ مجھے تحلیف دے گی“

والقی است احرم حلالا ولا احل حراما
والکی والله لا یجمع بخت رسول الله و
بخت عنده الله امیاً۔

”میں حلال کو حرام اور حرام کو حلال نہیں کرتا۔ مگر خدا کی
قسم اللہ کے رسول کی بیٹی اور اللہ کے دشمن کی بیٹی ایک جگہ
جمع نہیں ہو سکتی۔“

روای (روایت) ان خلاصۃ معنی وایا انخوف
ای بختن فی دینہا۔

راہب روایت میں ہے کہ آپؐ نے فرمایا: ”ظاہر ہو
جے ہے اور میں ڈرتا ہوں کہ وہ کہیں اپنے دین کے معاملہ
میں غلطی میں نہ پڑ جائے۔“

اس واقعہ پر آدمی کو یہ شبہ لاحق ہو سکتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ
عہ وسلم نے خود بھی بہت سی شامیاں کیں اور عام لوگوں کو بھی چاتک
پیریاں بیگ دنت رکھنے کی اجازت دی۔ مگر خود اپنی بیٹی پر ایک سو کو
کاٹنا بھی آپؐ نے گوارا نہ کیا۔ سو کئی کے آنے سے ہواذیت آپؐ کی
بیٹی کو، اور بیٹی کی خاطر خود آپؐ کو ہو سکتی تھی، وہی اذیت دوسری
عورتوں اور ان کے ماں باپ کو بھی تو قاطعاً جوتی ہے۔ پھر کیا وجہ ہے کہ
آپؐ نے اپنے معنی میں تو اسے برداشت نہ کیا اور دوسروں کے معنی میں
اسے جائز رکھا۔

ہذا ہر یہ ایک سنت احترامی ہے اور معاملے کی سادہ صورت دیکھ کر آسانی
 بڑی آہن میں پڑ جاتا ہے۔ لیکن خورن سادہ کیا جانتے تو اس کی حقیقت سمجھ میں آ
 جاتی ہے۔ یہ بات ناقابل انکار ہے کہ ایک عورت کا شوہر اگر دوسری بیوی لے
 آئے تو اس عورت کو فطرۃً یہ ناگوار ہوتا ہے اور اس کے ماں باپ، بھائی بہن
 اور دوسرے رشتہ داروں کو بھی اس سے اذیت ہوتی ہے۔ شریعت نے
 ایک سے زیادہ نکاحوں کی اجازت اس سزا دینے پر نہیں دی ہے کہ یہ چیز
 اس عورت کو اور اس کے رشتہ داروں کو ناگوار نہیں ہوتی ہیں پر سوکنے
 آئے۔ بلکہ اس امر و اللہ کو ہانتے ہوئے شریعت نے اسے اس پیچھے جان
 کیا ہے کہ دوسری اہم تر اجتماعی اور معاشرتی حسنین اس کو ہانڈ کر ملے کی
 متقاضی ہیں۔ شریعت یہ بھی جانتی ہے کہ سوکنیں بہر حال سہیلیاں اور شوہر
 ترکیب نہیں بن کر نہیں رہ سکتیں۔ ان کے درمیان کچھ نہ کچھ کش مکش اور حقش
 مزور ہوگی اور خانگی زندگی غمیوں سے محفوظ نہ رہ سکے گی۔ لیکن یہ انفرادی
 تہمتیں اس عظیم تر اجتماعی قیامت سے کم تر ہیں جو پاک و دہی کو بطور قانون
 لازم کرنے سے پورے معاشرے میں پیدا ہوتی ہے۔ اسی وجہ سے شریعت
 نے فہم و ادراک کو حلال قرار دیا ہے۔

اب دیکھیے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے معاملے میں کیا ہر پیدگی
 واقع ہوئی ہے۔ شرعاً آپ کی بیٹی پر بھی سوکنے والا آپ کے والد کے یہ
 حلال تھا۔ اسی لیے حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ایسا کرنے کا ارادہ کیا۔ اور اسی وجہ
 سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی یہ نہیں فرمایا کہ ان کے یہ فعل حرم

ہجے۔ بلکہ آپؐ نے خود تصریح فرمائی کہ میں حلال کو حرام نہیں کرتا۔ لیکن یہاں حضورؐ کی ایک ہی شخصیت میں دو مختلف حیثیتیں جمع تھیں۔ ایک حیثیت میں آپؐ انسان تھے اور مقررہ یہ ممکن نہ تھا کہ آپؐ کی عاجز رادی کے گھر میں سو کن آگے سے برتنی پیدا ہو اس کا فتوٰ ڈالنا بہت اثر آپؐ کی طبیعت پر نہ پڑے۔ دوسری حیثیت میں آپؐ اللہ کے رسول تھے۔ اور رسولؐ کی حیثیت سے آپؐ کا مقام تھا کہ آپؐ کے ساتھ اگر کسی شخص کے اختلاف خواب ہو جائیں اور کوئی شخص آپؐ کے لیے موجب اذیت ہو جائے تو اس کے دین و ایمان کی بھی خیر نہ تھی۔ اسی وجہ سے حضورؐ نے حضرت علیؓ کو بھی اللہ بنی ہشام بن مغیرہ کو بھی اس کام سے روک دیا۔ کیوں کہ اگرچہ طرغایہ حلال تھا مگر اس کے کرسنے سے یہ اندیشہ بن کر یہ چیز حضرت علیؓ اور اہل ان کی دوسری بیوی اور اہل کے خاندان و اہل کے اہل ان کی عاقبت کو فطر سے من ڈال دے گی۔

ایک اور بات جس کا حضورؐ نے اپنے غلبے میں ذکر فرمایا اور یہ تھی کہ بنی ہشام بن مغیرہ اسلام اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بدترین دشمن رہ چکے تھے اور نبی کریمؐ کے بعد تازہ تازہ مسلمان ہوئے تھے۔ خود اسی لڑائی کے باپ ابو جہل کے متعلق تو سب کو معلوم ہے کہ حضورؐ کی دشمنی میں وہ تمام کفار و کفار سے بازی لے گیا تھا۔ یہ بھی واضح ہے کہ جنگ بدر میں وہ مسلمانوں کے ہاتھوں مارا گیا اور اس کا خاندان برسوں اس کے بذلہ انتقام میں تڑپتا رہا۔ اب اگرچہ یہ لوگ اسلام قبول کر چکے تھے۔ لیکن یہ تحقیق ہونا بھی باقی

تھا کہ یہ قبولی اسلام واقعی پورے انخاص اور غلوب کی تکل تبدیلی کا ثمر ہے یا
 بعض شکست کا نتیجہ۔ اس حاکمیت میں اس خاندان کی لڑکی، آوردہ بھی خاص
 اور جہل کی بیٹی کا اس گھر میں سوکھنے کی کمر پہنچ جانا، یہاں رسول اللہ صلی اللہ علیہ
 وسلم کی صاحبزادی مکہ پیدائش تھیں، بڑے بھائیوں کا سبب بن سکتا تھا۔ ان لوگوں
 کی تاریخیت قلب تو کی جا سکتی تھی اور کی بھی گئی، لیکن اسلام کے ساتھ ان کے
 تعلق کا حل سب تک شیک ٹیک ٹیک معلوم نہ ہو جائے انہیں میں خاندانی حالت
 میں گھساؤ اور خود رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی صاحبزادی کے ہاتھ بلی لاکھڑا کرنا
 سخت نامناسب اور بڑا خطرہ تھا۔ اس وجہ سے بھی ضرور سنے اسی رشتے کو
 ناپسند فرمایا اور علی ابن ابی طالب کہا کہ خدا کے رسول کی بیٹی اور خدا کے وطن کی
 بیٹی ایک گھر میں بچھا نہیں ہو سکتیں۔ نیز اس بات کی طرف بھی آپ نے
 اشارہ فرمادیا کہ اس سے غلط رجحان کے نشے میں پڑنے کا اندیشہ ہے۔ ظاہر ہے
 کہ ایک شخص کو اپنے بڑا بھائی کے ساتھ میں (بزرگ پروردگار کے ساتھ) خود غلط
 ہی نہیں، ایسی آغادہی نہیں دی جا سکتی جس سے ایک پوری امت کے لیے
 نقص و شر کا خطرہ پیدا ہو جائے۔

بہ شک یہاں یہ امر جن اٹھ سکتا ہے کہ ابو جہل کے خاندان سے ہوسنیان
 کا خاندان اسلام کی صداقت میں کچھ کم نہ تھا، پھر اگر ابو جہل کے خاندان کی لڑکی
 کا خاندان رسالت میں آتا موجب نقص نہ ہو سکتا تھا قرآن ہوسنیان کی صاحبزادی
 (حضرت ام حبیبہؓ) کا خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی ازواج مطہرات میں شامل
 ہو جانا کیوں خطرے سے خالی تھا؟ لیکن دونوں کے حالات کا فرق نگاہ میں

ہر گز احزاب میں آپ سے آپ ختم ہو جاتا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ ابو بکر کی
 ٹوکی اور ام المومنین حضرت ام حبیبہؓ کا سر سے کوئی مقابلہ ہی نہیں
 ہے۔ ابو بکر کی ٹوکی اور اس کے چچا ابو بھائی، سب کے سب فرنگ مکہ کے بعد
 ایمان لائے تھے۔ ان کے بعد سے میں یہ امتحان ہونا ابھی باقی تھا کہ ان کا ایمان
 کس حد تک اخلاص پر مبنی ہے اور کہاں تک اس میں شکست خوردگی کا
 اثر ہے۔ خلافت اس کے حضرت ام حبیبہؓ اس بڑے سے بڑے امتحان
 سے گزر کر، جو ظاہر و باہر میں سے بھی کم ہی کسی کو پیش کیا تھا، اپنے کمال
 اخلاص اور اپنی صداقت ایمانی کا پورا ثبوت دے چکی تھیں۔ انہوں
 نے دین کی خاطر وہ قربانیاں کی تھیں جن کی نظیر مشکل ہی سے کہیں اور نظر آ
 سکتی ہے۔ ذرا غور کیجیے۔ بد سنیان کی بیٹی، ہند بخت ٹھٹھہ و مشہور
 ہندو بکر خوار یا کی نسبت بکر، جس کی پوچھی وہ عورت تھی جسے قرآن میں صلی اللہ
 علیہا وسلم کا خطاب دیا گیا ہے، جس کا ناما ٹھٹھہ بن رجبہ نہیں صلی اللہ علیہ وسلم
 کا بکر بن دشمن تھا۔ اس خاندان سے اور اس بدول سے نکل کر، حضرت
 عمروؓ اور حضرت حمزہؓ رحمہ اللہ سے بھی پہلے ایمان لاتی ہیں، اپنے شوہر کو مسلمان
 کرتی ہیں، خاندان والوں کے غم و ستم سے تنگ اگر جاوے گی جوشہ کے
 ساتھ ہجرت کر جاتی ہیں۔ جوشہ یا کو شوہر عیسائی ہو جاتا ہے اور وہ دین کی
 خاطر اس کو بھی چھوڑ دیتی ہیں۔ غریب اوطانی کی حالت میں تنہا ایک
 چھوٹی سی بچی کے ساتھ وہ جاتی ہیں اور ان کے غلام ایمانی میں لڑتے برابر
 تزلزل نہیں آتا۔ کئی برس اس حالت میں جب گزر جاتے ہیں اور ایک

سب سہارا خانوں دیباغیہ میں ہر طرح کے مصائب جیل کرید ثابت کر دیتی
 ہے کہ وہی کہ جس پائے کا خلوص، جس مرتبے کی سیرت اور جس درجے کا
 کردار مطلوب ہے وہ سب یہاں موجود ہے۔ تب نبی صلی اللہ علیہ وسلم
 کی نگاہ انتخاب ان پر پڑتی ہے اور آپ حبش ہی میں ان کو نکاح کا پیغام
 بھیجتے ہیں۔ غزوہ خیبر کے بعد وہ حبش سے واپس اگر حرم نبوی میں داخل ہوتی
 ہیں۔ اس کے غور و غمی ہی قدرت بعد قریش صلح حدیبیہ کی خلافت و ولایت
 کے ترکب ہوتے ہیں اور ان کو اندیشہ ہوتا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم
 اب کتنے پرہیزگاری کر دیں گے۔ اس موقع پر ابرہہ کی تلخ کی بات چیت
 کے لیے دیتے آتا ہے احساس امید پر بیٹی کے ہاں پہنچا ہے کہ اس
 کے ذریعہ صلح کی شرائط طے کرنے میں سہولت ہوگی۔ برسوں کی جدائی
 کے بعد پہلی مرتبہ باپ سے بیٹی کو ملنے کا موقع ملتا ہے۔ مگر جب وہ
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے فرش پر بیٹھنے کا ارادہ کرتا ہے تو بیٹی فزنا
 یہ کہہ کر فرش اٹھا بیٹتی ہے کہ رسول کے فرش پر ایک دشمن اسلام نہیں
 بیٹھ سکتا۔ ایسی خاتون کا غزوہ رسالت میں داخل ہونا تو ہیرے کا بار
 میں ٹھیک اپنی جگہ پامیٹا تھا۔ اس سے کسی شخص کے ڈونا ہونے کا کوئی
 بعید ترہیں امکان کیا، وہم بھی نہ ہو سکتا تھا۔ البتہ اُس لڑکی کا اس
 خاندان میں آنا ضرور نقصان کے امکانات اپنے اندر رکھتا تھا جسے اور
 جس کے خاندان کو صرف فتح نے اسلام میں داخل کیا تھا اور اسلام میں
 آئے ہوئے جس کو ابھی صرف چند چھینے ہی ہوتے تھے۔ اُسی کے بارے

میں چہرہ الہیہ پیدا ہو سکتا تھا کہ اسلام اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی صداقت کے اثرات سے اس کا اور اس کے خاندان و اقارب کا دل پوری طرح پاک ہو جائے یا نہیں۔

(ترجمان القرآن، نومبر ۱۹۷۷ء)

کیا صحابہؓ آنحضورؐ کی تجسیم و تکفین چھوڑ کر منکر خلافت میں لگے رہے؟

مسوالہ صحابہ کرام اہل خاص طور پر حضرت ابو بکرؓ و عمرؓ پر احترام کیا جاتا ہے کہ وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے کفن و دفن میں شریک نہ ہوئے اور خلافت و بیعت کے مسئلے میں ایسے رہے۔ آنحضورؐ کے منسل اور کفن و دفن میں شریک ہونا کتنی بڑی صداقت مبنی اور خود محبت رسولؐ کا کیا تقاضا تھا؟

جواب۔ یہ قطعہ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا جنازہ ہے گورو کفن پڑا تھا اور صحابہ کرام وہ حضورؐ کی تجسیم و تکفین کی نگر چھوڑ کر خلافت کی نگر میں پڑ گئے۔ درحقیقت بالکل ہی بے سرو پا وامستان ہے، اصل

واقعات سنہ ۱۱ ہیں کہ حضورؐ کی وفات پیر کے روز صبح ۱۱ کے قریب ہوئی۔
 بخاری و مسلم میں حضورؐ کے غنیم غلام اس بنی مالک رضی اللہ عنہ نے
 ۱۱ آخری یوم ۱۱ کا نفل استعمال کیا ہے۔ میں سے یہی صحابہ اس کتاب کے یہ
 ساتھ عظیم معجزہ معجز کے درمیان پیش آیا تھا۔ فطری بات ہے کہ اس
 سے پوری جماعت اہل ایمان کے ہوش پر انگڑا ہو جانے چاہیے تھے۔
 چنانچہ یہی ہوا۔ حضرت عمرؓ کو تو یہی یقین نہ آتا تھا کہ سرورِ عالم واقعی
 وفات پا گئے ہیں۔ حضرت ابو بکرؓ نے اگر جب غزیرہ کی کڑوگوں کو
 پوری طرح یقین ہوا کہ وہ غزیرہ بات جو پیش آئی تھی پیش آ چکی ہے۔
 اس وقت میں راست آگئی۔ یہ ممکن اور مناسب نہ تھا کہ رات کو تھکے ہوئے
 کر کے حضورؐ کو دلی کر دیا جاتا۔ کیونکہ جلد سے میں شریعت کی سعادت
 سے محروم نہ جاتا ان ہزاروں مسلمانوں کو ناگوار ہوتا جو مدینہ طیبہ اور اس کی
 نواحی بستیوں میں رہتے تھے ورنہ ان کو شکایت ہوتی کہ آپؐ لوگوں نے ہمیں
 آخری دیدار اور نماز جنازہ کا موقع بھی دیا۔ اس سے راست پر حال گزارنی
 تھی۔ اس رات صحابہ کے مختلف گروہ اپنی اپنی جگہ جمع ہو کر سوچ رہے تھے
 کہ اب کیا ہوگا۔ ازدواجِ مطہرات حضرت عائشہؓ کے ان گریہ و ندامت میں
 مشغول تھیں جہاں حضورؐ نے وفات پائی تھی۔ حضرت علیؓ رضی اللہ عنہ حضرت زبیرؓ
 حضرت عمرؓ اور دوسرے قرابت و دانی رسول علیہ الصلوٰۃ والسلام سیدہ
 فاطمہؓ اور ہر آدمی کے گھر میں جمع تھے۔ ہاجرین کی ایک اچھی خاصی تعداد
 حضرت ابو بکرؓ کے پاس تھیں و متفرق جمعی تھی۔ انصار کے مختلف گروہ۔

اپنے اپنے لیبوں کی چڑیاؤں (مستفید کے اصل معنی چڑیاں ہی کے ہیں) میں اگلے چورہے تھے۔ اسٹن میں کسی نے اگر خبر دی کہ بنی ساعدہ کی چڑیاں میں انصار کا ایک بڑا گرو جمع ہے اور وہاں دوسری اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ہاشمی مسند چھڑ گیا ہے۔ حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ اور ابو عبیدہ بن الجراح، جو حضور کے بعد مسلمانوں کی جماعت میں بڑے (Senior) سمجھے اور ملنے جاتے تھے، یہ خبر سن کر ٹکرمند ہوئے کہ ابھی سردا وقت کی انگلی بند ہوئی ہے۔ ساری اشت اس وقت بے سر ہے۔ کہیں ایسا نہ ہو کہ کوئی بڑا غلط کھڑا ہو جاتے اور جماعت کا نظم از سر نو قائم ہوئے سے پہلے ہی بد نظمی اپنے قدم جما لے۔ اسی لیے یہ تینوں حضرات فوراً برسرِ موقع پہنچ گئے اور راتوں رات انہوں نے حضور کی ہاشمی کے سنے کو، جو ایک نئے نئے صورت میں سے ہوا، چاہت تھا یا اس میں شکل میں سمجھا دیا، جس کے پیچ ہوئے پر تیار رہا، اپنی ہر تصدیق لبست کر چکی ہے۔ یہ سارا واقعہ اسی رات کا ہے جس کی شام کو حضور کی وفات ہوئی تھی۔ رات کو بہر حال حضور کی تجہیز و تکفین نہیں کرنی تھی جس کی مصیبت اور پر بیان کی جا چکی ہے۔ اسی رات میں خلافت کا مسئلہ طے کیا گیا۔ پھر سورہ سے مسجد برومی میں حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کی خلافت کا اعلانی ہوا۔ مہاجرین و انصار سب نے اسے قبول کر کے جماعت کا نظام بسمانی کر دیا اور اس کے بعد انہیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی تجہیز و تکفین کا کام شرفورج ہو گیا۔

یہ کہنا باطل ہی خلافتِ داغ ہے کہ صلی اللہ علیہ وسلم اپنی خلافت کی فکر میں

گئے۔ ہے اور حضور کی تہیز و تکفین میں آپ کے اہل بیت نے کی یہ تہیز و تکفین کسی نے بھی پہلے اور منگل کی دو میانی شب میں نہ کی تھی یا اس کا آغاز منگل کی صبح کو اس وقت ہوتا ہے جب کہ حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ بیٹ ہو چکی تھی۔ اور یہ کام حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے حجر سے ہیں، ہوتا ہے جس کا ایک دروازہ اسی مسجد نبوی میں کھتا تھا جہاں منہ فیہ کے خارجے صحابہ جمع تھے، وہاں گرد و نواح کے لوگ و نماز کی خبر لیں لیں کر چلے آتے تھے، اور جہاں حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ پر خلافت کی بیعت کی گئی تھی۔ میں لوگوں کو کیسی مسجد نبوی کی زیارت کا شرف حاصل ہوتا ہے اور جنہوں نے اپنی آنکھوں سے دیکھا ہے کہ حجرۃ عائشہ رضی اللہ عنہا (میں میں سرگڑھ دفن ہیں) اور مسجد نبوی کا مکان تسبیح کیا ہے وہ یہ بات لیں کر بیٹھ دیں گے کہ صحابہ مسجد نبوی میں اپنی خلافت کی فکر میں گئے ہوئے تھے اور پہنچ رہے اہل بیت حجرۃ عائشہ رضی اللہ عنہا میں حضور کی تہیز و تکفین کر رہے تھے۔ خط بات تصنیف کرتی بھی ہو تو اس کے لیے کم از کم کچھ سلیقہ تو چاہیے۔

یہ بات کہ حضور کو حسن و کمال عرف آپ کے اہل بیت نے دیا یہ بھی واقعہ کے خلاف ہے۔ اس خدمت کو انہام دینے والے حضرت علی رضی اللہ عنہ، حضرت عباس رضی اللہ عنہ، عثمان رضی اللہ عنہ، اسامہ رضی اللہ عنہ اور شقران رضی اللہ عنہ کے آواز کردہ خادم راستے، اور انہیں سننے اس خیال سے حجر سے کا دروازہ بند رکھا تھا کہ لوگوں کا ہجوم باہر زیارت کے لیے بے چینی کھڑا تھا۔ اگر دروازہ کھلا رہنے دیا جاتا تو اندیشہ تھا کہ زیادہ لوگ اندر آجائیں گے اور کام کرنا مشکل

ہو جاتے گا۔ پھر بھی انصار نے جب شور مچایا کہ ہمیں بھی تو اس سعادت میں حصہ ملنا چاہیے تو ان میں سے ایک صاحب دائرہ بن ثوبیٰ کو اندر لکھایا گیا۔ کفن پہنانے کے بعد سوال پیدا ہوا کہ حضورؐ کے لیے قبر کہاں تیار کی جائے۔ حضرت ابو بکرؓ نے حدیث پیش کی کہ یا ثقیف کی کچی اَیْلَہُ دُحْنٌ حَیثُ یُتْبَعُ دُحْنُی کا انتقال جہاں ہوتا ہے وہیں اس کو دفن کیا جاتا ہے، اور اسی پر فیصلہ ہوا کہ حجرۃ ما کشفہ ربہ ہی میں آپؐ کے لیے قبر تیار کی جائے۔ حضرت ابو طلحہؓ زید بن جہل انصاری نے قبر کھودی۔ پھر لوگوں نے گروہ درگروہ اندھا کرنا زہنا زہ پڑھنی شروع کی اور رات تک مسلسل یہ سوسہ چتا رہا حتیٰ کہ منگل اور بدھ کی دو میانی رات کو غصہ غلب کے قریب دُحْنِی کی فرہت آئی۔ معلوم نہیں کہ اس پوری مدت میں آنحودہ کون سا وقت تھا جب مرثیہ حضورؐ کے اہل بیت سے بار بار رگڑا رہا آپؐ کے جسدِ اہل کو ایسے بیٹھے رہے اور مہاجر گرام اپنی خلافت کی فکر میں مشغول رہے؟

(ترجمان القرآن - نومبر ۱۹۷۷ء)

اہل سنت اور اہل تشیع کے بعض اختلافی مسائل

سوال: مندرجہ ذیل سوالات کا جواب دے کر مکتور فرمادیں۔ یہ دراصل میرے ایک خیمہ دوست کے اعتراضات

ہیں :

۱۔ آیت وضو پڑھو ۶۔ رکوع ۴۱ میں ملاحظہ کرو :

اور قَامَتْ سَخُوًا دُوحًا اِسْتَوَالُ ہوتے ہیں۔ پہلے سے
 چہرے اور گھٹنوں تک دھونے کا حکم ہے۔ اور دوسرے
 سے پیروں اور سر کے سج کرنے کا حکم ہے۔ سمجھا یہ مفہوم
 ہے کہ اہل سنت پُردہ ہوتے ہیں۔ پیروں کا سج کیوں نہیں
 کرتے ؟ یہ بات کہاں سے ظاہر ہوتی ہے کہ پُردہ کے
 آخر میں دھوتے ہائیں۔ بواب منقل اور واضح ہونا چاہیے

۲۔ آیت تھپیر میں حضرت علی رضہ شامل ہیں یا نہیں ؟ اگر
 ہے تو نمک کی ہاندہ مانگتے وقت وہ حق پرست یا نہیں ؟
 میں یہ سمجھا ہوں کہ آیت تھپیر میں شامل ہونے کی وجہ سے
 حضرت علی رضہ کی طرف سے کسی وقت میں ایسی بات یعنی
 مطالبہ نمک کا گناہ نہیں ہو سکتا۔ وضائے وضو میں پیدا
 ہیں۔ ایک نمک تو مانگا دوسرے نمک کا دیا جاتا۔
 ایسی صورت میں صرف ایک ہی چیز درست ہو سکتی ہے۔
 یا تو مانگا، یا نہ دیا جانا۔ اسی میں کوئی سی چیز کا ہے۔

ترجمان القرآن باب ۱۰ نمبر ۱۱۱ میں حضرت علی رضہ کی
 طرف آپ نے یہ کئی جگہ اشارہ کیا ہے کہ حضرت علی رضہ کو
 علم خدا کے رسول کی میراث نہیں ہوتی پھر بھی انہوں نے

حضرت عمرؓ کے خلاف میں اس کا سنا نہ کیا یہ کہاں تک
درست ہو سکتا ہے ؟

۴۔ جب معاویہ خلافت پہلے مرتبہ حضرت ابو بکرؓ کے
حق میں مسجد نبوی میں بیٹے ہوا تو کیا اس وقت حضرت علیؓ
موجود تھے ؟ اگر نہیں تو ان کو بُدایا گیا یا نہیں ؟ کیا کبھی حضرت
علیؓ نے حضرت ابو بکرؓ کی بیعت کی ؟ اور کس وقت ؟ یہ
بھی لکھیے کہ حضرت علیؓ نے ان کو کیوں بُدایا گیا ؟

جواب : آیت وضو سورۃ مائدہ اور کرم دوم کے مطلق شیعوں
اور سنیوں کے درمیان پر اختلاف بہت پرانا ہے کہ آیا اس میں پاؤں دھونے
کا حکم دیا گیا ہے یا ان پر صحت صح کرنے کا۔ آپ کے دوست کو یہ غلط لہی
ہے کہ قرآن میں صحت ہیروں کے صح کرنے کا حکم ہے اور اپنی مکتب نے
مغنی صریح کی تجاہد پر دھونے کا صکت اختیار کر لیا ہے۔ اگر صحت حکم ہی
موجود ہوتا تو پھر کس کی ہدال تھی کہ اس کے خلاف عمل کرتا۔ اصل مکتب فیہ
سوال تو یہی ہے کہ قرآن فی الواقع ان دونوں مکتبوں میں سے کس کا حکم دیتا
ہے اور اس کا حقیقی منشا کیا ہے۔

آپ کے اعطاء یہ ہیں :

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى

الصَّلَاةِ فَغُسُّواْ رُءُوسَكُمْ وَكُلُوبَكُمْ إِلَى

الْأَرْبَاعِ وَامْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ

یٰۤاَیُّهَا الْمَعْشِرَیْنَ ۔

اے لوگو! جو ایمان لائے ہو جب تم اٹھو تو اس کے لیے
تو رخصت ہونا چاہئے اور اپنے ہاتھ گھنٹیوں تک اور مسجھ کر اپنے
سروں پر اور اپنے پاؤں ٹخنوں تک ۔

اس میں صلاۃ اور حج کے ذکر کی قرأتیں مواتر ہیں ، نالغ ، این عامہ ،
شخص ، کسی اور عقیوب کی قرأت کا اثر حج کے ذکر عام ہے ، اور اپنی
کثیر ، حمود ، اور عمر اور عامہ کی قرأت کا اثر حج کے ذکر عام ہے ،
سے کسی قرأت کی حیثیت بھی ہے نہیں ہے کہ ہم میں کسی وقت بیٹھ کر غور
نے اپنے اپنے فہم اور مشائخ کے مطابق ان قرأتوں پر مواتر اور بکلی
ہوں ، بلکہ یہ دونوں قرأتیں مواتر طریقے سے انتظامی ہوتی ہیں ، اب اگر
پہلی قرأت اختیار کی جائے تو ذکر حج کے ذکر کا تسبیح کا تسبیح کے حکم
سے جڑا ہے اور معنی یہ ہو جاتا ہے ، اور رخصت ہونا چاہئے پاؤں ٹخنوں
تک ، اور اگر دوسری قرأت قبول کی جائے تو اس کا تسبیح قرأت کا تسبیح
پر ذکر حج کے ذکر قائم ہوتا ہے اور معنی یہ نکلتے ہیں ، اور مسجھ کر اپنے
پاؤں پر ٹخنوں تک ۔

یہ مریخ اختلاف ہے جو ان دو مشہور و معروف اور مواتر قرأتوں
کی وجہ سے آیت کے معنی میں واقع ہو جاتا ہے ۔ اس تضاد کو دور کرنے
کی ایک سہولت یہ ہے کہ دونوں قرأتوں کو کسی ایک ہی مفہوم و معنی یا
مسجھ کر قبول کیا جائے ۔ لیکن اس کی جتنی کوششیں بھی کی گئی ہیں وہ

ہیں کسی تعلیمی نتیجے پر نہیں پہنچائیں۔ کیونکہ جتنے دینی و دنیائی کے ساتھ ان کو
عمل پر غور کیا جائے گا قریب قریب اتنے ہی دنیائی و دنیائی مسیح پر
غور کرنے کے حق میں بھی ہیں۔ دوسری صورت یہ ہے کہ بعض قواعد و ہدایاں
کی بنا پر ان میں سے کسی ایک صنف کو ترجیح دی جائے۔ لیکن صورت ہی
مغنیہ مطلب نہیں، کیونکہ دنیائی ترجیح دونوں پہلوؤں میں قریب قریب
برابر ہیں، اب آخر اس کے سوا کیا چارہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور
صحابہ کرام کے عمل کو دیکھا جائے۔

ظاہر ہے کہ وضو کا حکم کہیں غلامین تو نہیں دیا گیا تھا اور نہ وہ بعض قرآن
کے معنی پر لکھا ہوا ہیں بل کیا ہے۔ یہ تو ایک ایسے فعل کا حکم ہے جو
بچہ و قلمداروں کے موقع پر عمل کر سکنے کے لیے دیا گیا تھا، حضورؐ خود اس پر
ہر روز کئی کئی بار عمل فرماتے تھے اور آپ کے تابعین، مرد و عورتیں،
بچے، بوڑھے سب روزانہ اس حکم کی تعمیل اسی طریقے پر کرتے تھے
جو انہوں نے حضورؐ کے قول اور عمل سے لیکھا تھا۔ آخر ہم کیوں مزید کہیں
کہ قرآن کے اس حکم پر ہر مذہب کا ہر شخص حضورؐ کو، اور بعد کے ہر مشہور
مسلمانوں نے صحابہؓ کو کوئی فرق عمل کرتے دیکھا، قرآن کے الفاظ سے
جرات واضح نہ ہوتی ہو اسے سمجھنے کے لیے اسی ذریعہ سے زیادہ معتبر ذریعہ
اور کون سا ہو سکتا ہے۔

اس ذریعہ علم کی طرف جب ہم رجوع کرتے ہیں تو ہمیں نظر آتا ہے
کہ صحابہؓ کی اتنی کثیر تعداد اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پاؤں دھونے

کے حق اور عمل کو نقل کرتی ہے۔ اور تابعین کی اس سے بھی زیادہ تعداد صحابہ سے اس کو روایت کرتی ہے کہ اس خبر کی صحت میں شک کرنے کی کوئی گنجائش نہیں رہتی۔ یہ درست ہے کہ کچھ فتوہ دہی سی روایات مسیح کے حق میں بھی ہیں۔ لیکن ان میں سے کسی میں بھی یہ نہیں کہا گیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کا علی مسیح کا تھا، بلکہ دو تین صحابیوں کی اپنی رائے پر تھی کہ قرآن صرف مسیح کا حکم دیتا ہے۔ نیز ان سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ بعض صحابہ اگر دھوکہ بخورے ہوتے اور پھر نازکے وقت تہذیب و حقوق کو بچانے تو صرف مسیح پر انکشاف کرتے تھے۔ دوسری طرف متعدد مستند روایات خود اہل تشیع کے ان ایسی حتیٰ میں جن سے پاؤں دھونے کا حکم ہو اور اصل ثابت ہوتا ہے۔ مثلاً محمد بن عثمان کی روایت ابو جہد اللہ رضی اللہ عنہ سے جس کو کبھی اور ابو جعفر طوسی نے بھی مسیح مندوں کے ساتھ نقل کیا ہے۔ اس میں وہ فرماتے ہیں کہ اگر تم سر کا مسج بھول جاؤ اور پاؤں دھو بیٹھو تو پیر کا مسج کرو اور دوبارہ پاؤں دھو لو۔ اسی طرح محمد بن حسن اللہ حضرت زید بن علی سے، وہ اپنے والد امام زین العابدین سے، وہ اپنے والد امام حسین سے اور وہ اپنے والد سیدنا علی رضی اللہ عنہ سے ان کا یہ ارشاد نقل کرتے ہیں کہ میں وضو کرنے پیشاء سانسے سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تشریف دیتے۔ میں جب پاؤں دھونے کا قرآن پڑھنے فرمایا : اے علی ! انھیوں کے درمیان خلال کرو۔ اشرف ابنی نے بچ بلافہ میں حضرت علیؑ سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے وضو کی جو کیفیت نقل کی

ہے اس میں مجزی وہ پاؤں دھونے ہی کا ذکر فرماتے ہیں۔ اس سے ظاہر ہے کہ روایات کا وزن تمام تر غسلِ تحریم کے حق میں ہے اور غسلِ مسح کی تائید بہت ہی کم اور سندِ اوّسٹی کمزور روایتیں کرتی ہیں۔

اب عقل کے لحاظ سے دیکھیے تو پاؤں دھونے ہی کا عمل زیادہ مستول اور نّزاکت کے منشاء سے قریب تر محسوس ہوتا ہے۔ وضو میں جتنے غسل کی صفائی کا حکم دیا گیا ہے اسی میں سب سے زیادہ گندل اور میل پیل گنے کا امکان اگر کسی عضو کو ہے تو وہ پاؤں ہی ہیں۔ اور سب سے کم جس عضو جسم کے، پورے ہونے کے موافق پیدا ہوتے ہیں وہ سر ہے۔ عجب بات ہوگی کہ دوسرے سب اعضاء کو تو دھونے کا حکم ہو اور پاؤں مسح کے حکم میں سر کے ساتھ شامل کیے جاتیں۔ ہر پاؤں پر مسح اگر وضو کے آخر میں کیا جائے تو دھو جانے کا یہی اسی پیرسنے ہوں گے۔ اس صحت میں پاؤں پر جو گرد و خاں رہا میل پیل سرحد ہو گا اور گلیچہ ہاتھ پیرسنے سے اور بھی زیادہ گندہ ہو جائے گا۔ علاوہ بریں اگر آدمی پاؤں پر معرفت مسح کو سے تو آیت کے دو ممکن مسئلوں میں سے ایک (یعنی غسلِ تحریمین) کا نٹا چھوٹ جاتا ہے اور معرفت ایک ہی مہلک کی تعمیل ہوتی ہے۔ لیکن اگر آدمی پاؤں دھوئے بھی اور اچھی طرح ہاتھوں سے مل کر ان کو صاف بھی کر دے تو آیت کے دونوں مہلکوں پر جد جہد قائم عمل ہو جاتا ہے، کیونکہ اس صحت میں غسلِ ابد مسح دونوں میں ہو جاتے ہیں۔

ابنہ مسح کے حکم پر عمل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس حالت

میں یکا ہے جب کہ آپؐ عوڑے پہنچے ہوئے تھے یہ ایتھ کے دوسرے
منہوم سے بھی مطابقت رکھتا ہے۔ بخیریت روایات بصر سے بھی ثابت
ہے، اور سراسر مقبول بھی۔ مگر تعجب ہے کہ شیعہ حضرات اسے نہیں مانتے،
حالانکہ یہ ان کے اپنے مسلک سے بھی قریب تر ہے۔

۴. اہل تہذیب میں بدعشہ حضرت علی رضی اللہ عنہ شامل ہیں، اور
خدا انہیں سستہ کوئی مومن بھی ان کے برہمن (امنیاتی و اعتقادی گزشتگی)
میں جتنا ہونے کا قاتی نہیں، بلکہ اس کا تصور ہی نہیں کر سکتا۔ لیکن حضور
صلی اللہ علیہ وسلم کی میراث کے اس مقدسے میں آخر زمین اور بہاوت
کی بحث پیدا ہونے لگیا علی ہے۔ نیک عیثیٰ کے ساتھ ہی تو ایک حکم
کہ ملتا ہے اور ایک معاملہ عام پر اس کو منطبق کرنے میں ان کے اور
حضرت ابو بکر و عثمان رضی اللہ عنہم کے درمیان اختلاف ہو سکتا تھا۔
اس سے لڑتا ہی معنی کیوں نہ کہے جائیں گے انہوں نے دائرہ رسول
اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قرآن کی حفاظت و روزی کرتے ہوئے میراث
رسول کا مطالبہ کیا؟

بہر حال اس معاملے میں دو واسطے ناقابل انکار ہیں۔ ایک یہ کہ اہل
بیت کی طرف سے میراث کا مطالبہ برآ، اور اس مطالبے میں سبکدہ
ناقص، حضرت علی اور حضرت عباس رضی اللہ عنہم و عیثیوں شامل ہیں۔
دوسرے یہ کہ جب پانچ سال تک حضرت علی رضی اللہ عنہ غور و خبط نہ تھے اور عہد
(جہاں حضورؐ کی تمام متروکہ جائیداد واقع تھی) پوری طرح ان کے تحت اختیار

تھا۔ اس وقت انہوں نے بھی قصدِ اہلِ میراث تقسیم نہیں کی۔ اب ان دونوں واقعات کی جو ترجمہ آپ کے دوست کرنا چاہیں کریں۔ ہم اس کی جو ترجمہ کرتے ہیں اس میں وجہیں کے کسی خاصے کی گنجائش نہیں پاتی ہوتی۔ ہمارے نزدیک ابتداً یہ مضامین کسی غلط فہمی کی وجہ سے اُٹھائے گئے اور غلط فہمی کا کوئی اخلاقی یا اعتقادی گندہ نہیں ہے، بعد میں جب حضرت ابو بکرؓ اور حضرت عمرؓ نے پوری طرح اس معاملے کی حقیقت واضح کر دی تو حضرت اہلِ بیت رضی اللہ عنہم بھی مطمئن ہو گئے، ورنہ کوئی وجہ نہ تھی کہ حضرت علیؓ اپنے زمانہ خلافت میں شیخین کے فیصلے کو ناجائز کہتے اور پھر بھی اس کو بدل کر حق و اوروں تک ان کا حق پہنچانے سے احتراز کرتے۔ ہم حضرت علیؓ کو اس سے بالاتر مانتے ہیں کہ وہ ایک چیز کو باطل کہتے ہوں اور پھر قصدِ اس پر قائم رہیں، اور ایک چیز کو نہ صرف اپنا بلکہ دوسرے حق داروں کا بھی حق مانتے ہوں، اور پھر بھی اسے اُٹا کر لیں۔ یہ واضح ہے کہ جس کے ادنیٰ غبار سے بھی ہم اہلِ بیت اہلِ ہمارے کے واسطے کو اُٹا کر لیں ان سے کہتے۔

۲۔ آپ کے دوست کا قیصر اسواں واقعات سے بے خبری پر مبنی ہے۔ معاملہ خلافتِ مسجدِ نبویؐ میں نہیں بلکہ حقیقۃً بنیِ ساعدہ میں اس وقت طے پڑا تھا جس کی شام کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا انتقال ہوا۔ اس وقت مہاجرین و انصار میں سے کوئی بھی وہاں ٹھہرا ہوا نہیں گیا تھا۔ دراصل انصار کا ایک بڑا گروہ اس جگہ جمع ہو گیا تھا اور خلافت کے مسئلے

کوٹنے کرنا چاہتا تھا۔ جو پہلی کہانی کے اس اجتماع اور ارادے کی اطلاع حضرت
 ابو بکر رضا، حضرت عمر رضا اور حضرت ابو عبیدہ رض کو پہنچی وہ فوراً وہاں پہنچ
 گئے اور ایک فتنہ فطیم کا اور عائدہ بند کرنے کے لیے انہوں نے اسی وقت
 انصار کی اس جماعت کو سمجھا بھگا کر اس مسئلے کا ایک ایسا فیصلہ تسلیم کرایا
 جس میں امت کی میر تقی۔ وہ وقت آدمی بھیجے جو لوگوں کو ٹھروں سے
 جاملے کاغذ لکھا۔ اگرچہ تینوں حضرات ذرا سی تاخیر بھی کر گئے ہوتے تو وہاں
 مسلمانوں کے درمیان ایک بڑی خاموشی کی بنا پڑ گئی ہوتی، جو بعد کے فتنہ
 ارتداد میں اسلحہ اور مسلمانوں کے لیے ہلک ثابت ہوئی۔ اس حالت
 میں کوئی صاحب عقل آدمی یہ تجویز دے کر نہیں آٹھ سکتا تھا کہ صاحبو، دو چار
 روز اس معاملے کو ملتوی رکھو، کل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تہجد تکلیف
 سے فارغ ہو کر ایک کانفرنس کا اعلان کریں گے اور پھر اس میں یہ مسئلہ طے
 کر لیا جائے گا کہ ضرورہ کا جائزین کن ہو۔ اس طرح کی تجویز پیش کرنے کے
 معنی یہ ہوتے کہ ایک طرف تو سرکار رسالت آپ کے وفات پا جانے
 کی خبر عرب کے مختلف حصوں میں اس تعریج کے ساتھ پہنچی کہ کوئی شخص آپ
 کی جگہ امت کا کام سنبھالنے کے لیے مقرر نہیں ہوتا ہے۔ اور یہ پیران
 حنا سر کی باتیں کہنی لگتی زیادہ بڑھادی جی جو اسلحہ کے خلاف بناوٹ برپا کر
 دینے کے لیے سرخ کے منتظر بیٹھتے تھے۔ اعداد دوسری طرف جو وہ کانفرنس
 کے انعقاد سے پہلے انصار کے درمیان یہاں سے پہنچتے ہو چکی ہوتی کہ خلیفہ
 یا تو کوئی انصاری ہونا چاہیے، یا پھر ایک امیر انصار میں سے اور ایک مہاجرین

میں سے ہونا چاہیے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی بیہوشی اس غلطی کے نتائج کو اچھی طرح سمجھ رہی تھی۔ اس لیے انہوں نے وہیں اُسی وقت مسئلے کا تصفیہ کر لیا۔ مزوری سمجھا کہ کسی نکتے کو پرورش پانے کا موقع نہ ملے۔ اور جاتا غیر اس شخص کی غلط فہم پر ہیبت کرا لی جسے نام عرب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دوستِ راست کی حیثیت سے جانتا تھا، جس کے متعلق دوست اور دشمن، صواب ہی یہ راستے رکھتے تھے کہ کسانوں میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد اگر دوسرے دوسرے کی کوئی تثنیث ہے تو اس کی ہے۔

دوسرے روز جب کو مسجد نبویؐ میں جو اجتماع ہوا، وہ بیعتِ عام کے لیے تھا نہ کہ مسئلہ خلافت کا تصفیہ کرنے کے لیے جب کہ آپ کے دوست سمجھ رہے ہیں۔ اُس وقت خلافت کے اُس مسئلے کو جو راست بڑی مشکل سے طے ہوا تھا، از سر نو بحث کے لیے کھولنے کے کوئی مسی ہی نہ تھے۔ یہ اگر بحث کے لیے کھل سکتا تھا تو اسی طرح کہ عام مسلمان راست کی قرارداد کو قبول کرنے سے انکار کر دیتے۔ لیکن جب انہیں اس فیصلے سے مطلع کیا گیا تو سب نے اسے بخوشی قبول کر لیا اور بیعت کے لیے ٹوٹ پڑے۔ سوال یہ ہے کہ اس قبولِ عام کی صورت میں آخر کیوں اسے نئے سرے سے ایک تصفیہ طلب مسئلہ بنا کر بحث کے لیے سامنے رکھا گیا؟

اس اجتماع میں کوئی بھی گھر سے نہیں آیا تھا، سارے لوگ دُور دُور سے آکر اس لیے اکٹھے ہوئے تھے کہ حضورؐ کے انتقال کی خبر سنی کر

۱۰ حالہ انہیں اُسی مسجد نبوی کا رخ کرنا تھا جس سے متصل حجرۂ عائشہ میں حضورؐ کا جسدِ اہر ارام فرما تھا۔ آپ کے دوست کے دل میں آخر حضرت علیؑ رضی اللہ عنہ کے متعلق یہ سوال کیسے پیدا ہوا کہ انہیں وہاں بلایا گیا تھا یا نہیں؟ کیا وہاں اور سب لوگ گھروں سے آدمی بھیج کر منگوائے گئے تھے؟ اور کیا آپ کے دوست کا خیال یہ ہے کہ حضورؐ کی وفات کے دوسرے ہی روز حضرت علیؑ رضی اللہ عنہ صبح کی نماز میں ہی شریک نہ ہوئے اور دن بھر اس مقام سے بھی غائب رہے جہاں سرکارِ کونینؐ کی تہیز و تکفین اور قبرِ مبارک کی تیاری کا کام ہو رہا تھا؟

آپ کے دوست کا آخری سوال کہ کیا حضرت علیؑ رضی اللہ عنہ نے کبھی ابو بکرؓ رضی اللہ عنہ کی بیعت کی؟ اس کا جواب یہ ہے کہ مدورح سے اسی روز سب مسلمانوں کے ساتھ بیعت کی گئی۔ قزوی نے سید بن زید کے حوالہ سے، ہیثمی نے ابو سعید خدریؓ کے حوالہ سے اور عیسیٰ بن عقبہ صاحب المغازی نے عبد الرحمن بن عوفؓ کے حوالہ سے سند کے ساتھ یہ روایات نقل کی ہیں۔ اس کے بعد آنجناب سیدۃِ طاہرہ رضی اللہ عنہا کے پاس یہ خاطر سے چھوٹے غلط فہمیں رہے اور پھر ان کی وفات کے بعد دوبارہ تنہا بیعت کر کے دوبارہ خلافت میں ویسی ہی ولی پسندی شروع کی جیسی ان کے شاہانِ شانِ حقؑ نے اپنی تاریخ میں اور علامہ ابنِ عبد البرؒ نے التَّحْقِیْق میں یہ واقعہ بھی نقل کیا ہے کہ جب حضرت ابو بکرؓ رضی اللہ عنہ کی بیعت ہو چکی تو ابوسفیانؓ سے اگر ان سے کہا کہ یہ کیا غضب ہو گیا؟

قریش کے سب سے چوٹے قبیلے کا آدمی کیسے غیبتہ نہ کیا گیا؟ اسے علی اگر تم چاہو تو خدا کی قسم میں اس وادی کو سواروں اور پیادوں سے بھر دوں گا۔ اس پر انہوں نے جو جواب دیا وہ سننے کے قابل ہے۔ فرمایا: ”اسے ابوحنین یا اتم ساری عمر اسلام اور اپنی اسلام سے دشمنی کرتے رہے، مگر قبائری دشمنی سے نہ اسلام کا کچھ بگڑ سکا نہ اپنی اسلام کا۔ ہم ابو بکرؓ کو اس منصب کا اپنی سمجھتے ہیں۔“

(ترجمان القرآن - فردوسی مسئلہ ۱۷)

کیا حضرت علیؓ مخالفین کے بالمقابل

برسرِ حق تھے؟

سوال: میں ایک مسئلہ جن آپ کی رہنمائی کا طالب ہوں۔ وہ یہ ہے کہ آپ نے عزم کے پیام میں اپنا ایک تقریر میں فرمایا ہے کہ حق علیؓ کے ساتھ تھا۔ اس کا مطلب فرمایا کہ حضرت علیؓ کے ساتھ میں آئے وہ اسے لوگ باطل پر تھے۔ آپ نے یہ بھی فرمایا ہے کہ حضرت علیؓ کی نہیں گروہوں کے ساتھ غریزوں میں جوتیں۔ لیکن انہوں نے حدودِ اللہ سے تجاوز نہ کیا، اور مقابل گروہ

کے افراد کو نہ تو کبھی تہی کیا اور نہ اس کے پیر ہی بچے، لالہ ہی تمام بنائے۔ آخر حضرت علیؑ نے کون سی طرأتی میں نوح پائی تھی کہ وہ یہ اعزاز اختیار کرتے؟

حضرت علیؑ نے کونسا مومنی دنیا کے بعد حکومت کی ہمیشہ خواہش رہی۔ روایات کے مطابق انہوں نے کالی عرصہ تک حضرت صدیقؑ کی بیعت نہیں کی۔ حضرت عمرؓ نے جب چھوڑ دیوں پر شتم کیوں قائم کی تو ان میں حضرت علیؑ بھی تھے۔ باقی اصحاب تو دست بردار ہو گئے، لیکن جب حضرت علیؑ نے اور حضرت عثمانؓ کا معاملہ کیا تو عثمانؓ نے غلطی طور پر غلطی ہی سے گئے جس پر حضرت علیؑ نے ہڑے برجم ہوتے اور مسجد سے باہر نکل گئے اور جہد میں اگر بہت کی۔ اس کے بعد جب خود حضرت علیؑ کو غیظ چٹایا تو پٹھنے واسے مدینے کے چند اصحاب ہی تھے۔ کیا وہاں ہڑے ہڑے صحابہ موجود تھے؟ کیا حضرت معاویہؓ کے لیے یہ ضروری تھا کہ وہ ان کی خواہ مخواہ بیعت کرتے؟

اسی طرح جب حضرت مسیحؑ کا وقت آیا تو سب صحابہ نے انہیں گودہ جانے سے منع ہی کیا لیکن آپؑ نے کسی کی بات میں نہ متکی۔ آپؑ ہی فرماتے کہ ایک منظم حکومت کے مقابلہ میں جب کہ سوائے چاکت کے کچھ نظر نہ آتا ہوا

مقابلہ کے لیے نکل کھڑا ہوتا کوئی دانش منداۃ اندام
 ہے وہی اس علم ہی تعلیم دیتا ہے، ایسے مواقع پر
 جب کہ باطل انسان بنے میں جو کسی منظم حکومت کے خلاف
 اٹھ کھڑا ہو تو اس کا انجام ویسا ہی ہوگا۔

جواب : آپ کا عنایت نامہ ملے۔ آپ نے جو سوالات چیز سے
 ہیں ان کا مفصل جواب بعد تو اس کے معنی یہ ہیں کہ ایک غویلی معنوں
 نکھوں جس کے لیے میرے پاس وقت نہیں۔ اور مختصر جواب دوں تو وہ
 آپ کو مطمئن کر سنے میں اس سے زیادہ ناکام ہوگا جتنی اس تقریر کی پخت
 ناکام ہوتی ہے جس پر آپ نے یہ سوچتے ہیں۔ کیا یہ بہتر نہ ہوتا کہ
 آپ میرے یہ خیالات معلوم کر سنے کے بعد خود اس مسئلے پر مطالعہ کرتے اور
 اصل حقائق معلوم کر سنے کی کوشش کرتے؟

آپ کو شاید معلوم نہیں ہے کہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ سے متعلق فقہ کی
 رائے بھی یہی تھی کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی جتنی مڑا پیاں بھی عظمت گروہوں سے
 ہوتیں ان میں حق حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ساتھ تھا۔ بلکہ جب مکہ میں حضرت
 عمار بن یاسر کی شہادت کے بعد ہی علمائے اہل سنت کا اس بات پر اجماع
 ہو گیا تھا کہ فریق مقابل کی حیثیت واقعی گروہ کی سے، کیوں کہ حضورؐ نے
 پیش گوئی فرمائی تھی کہ عمار بن یاسر کو ایک فتنہ باغیہ قتل کرے گا۔ آپ
 نے اس بات کو بھی فراموش کر دیا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی ایک اور
 پیش گوئی کی رو سے خلافت کا دور حضورؐ کے بعد میں سال تک تھا

اور اس کے بعد ملکیت شروع ہوئی۔ اس اعتبار سے حضرت علیؓ کی خلافت کو خود حضورؐ کی ترغیب حاصل ہے۔ بعد امیر معاویہؓ کی حکومت خلافت کے بجائے بادشاہی قرار پاتی ہے۔ آپؐ نے یہ بات بھی نظر انداز کر دی کہ خلافت اہل سنت ہا اتفاق حضرت علیؓ کو جو حق تعالیٰ فرماتا تھا ہے۔ اس کو انہوں نے عقائد اہل سنت کی کتابوں میں ثبت کیا ہے اور صدیوں سے منبروں پر اس کا اعلان ہوتا ہے۔ تاکہ مشیخہ اور غوارج سے اہل سنت کے مسلک کا اقیانوس داغ نہ ہو۔ اس کے برعکس جسے کسی ایک میں تباہی ذکر عالم کا نام معلوم نہیں ہے جس نے امیر معاویہؓ کو خلافت راشدہ میں شمار کیا ہو۔ آپؐ نے اس بات کا بھی کوئی حوالہ نہیں کیا کہ تمام فقہائے اہل سنت اپنی کتابوں میں خلفاء اربعہ کے فیصلوں کے نفاذ سے انکسار کرتے ہیں، مگر بنیامینہ میں سے حضرت عمرؓ اور عبدالعزیزؓ کے فیصلوں کے سوا انہوں نے اور کسی کے فیصلوں کا حوالہ فقہی مسائل میں نہیں دیا ہے۔ ان امور کو نگاہ میں رکھ کر آپؐ صحیح نقطہ نظر سے تاریخ کا مطالعہ کیجیے اور بغضات ابن مسعودؓ طبریؓ، ابن اثیرؓ اور ابن کثیرؓ وغیرہ مآخذ اصیہ کو پڑھیے۔ اسی کے بعد جسے امید ہے کہ آپؐ کو جو سے کچھ پوچھنے کی ضرورت پیش نہ آئے گی۔

حضرت حسینؓ دہاکے معاملہ میں جو ذمہ داریاں سنبھالنے والے تھے ان میں سے ڈال دی ہیں ان سب کو صحت کرتا اس خط میں میرے لیے مشکل ہے۔ کہیں فرست ہوتی تو ایک مفصل مضمون لکھوں گا۔ سر دست عرب آتا ہے

پر اکتفا کرتا ہوں کہ اگر ان حضرات کا نقطہ نظر اختیار کر لیا جائے تو مسلمانوں کی حکومت ایک دفعہ بگڑ جانے کے بعد پھر اس کی اصلاح کے لیے کچھ نہیں کیا جاسکتا۔ پھر تو اسے بدھنے کی ہر تدبیر لینی و قرار پاتے گی اور بگڑے ہوئے ملکوں کی اطاعت میں سر جھکا دینا صواب بن جائے گا۔ یہ مزید کی غلامت بھی برحق ہو تو کچھ کے ظالم و جبار لوگ کیا بڑے ہیں، ان کے خلاف کیوں شور مچا ہے۔

(ترجمان القرآن - ستمبر ۱۹۶۶ء)

مسلم اور مومن کے معنی

سوال: بعض حضرات اسلام اور ایمان کے الفاظ کو اصطلاحی معنوں میں ایک دوسرے کے ہالقباقی استعمال کرتے ہیں۔ وہ اسلام سے مراد محض ظاہری اطاعت لیتے ہیں جس کی پشت پر ایمان موجود نہ ہو۔ اور ایمان سے مراد حقیقی اور قلبی ایمان لیتے ہیں۔ ان کا استدلال سورہ بقرات کی اس آیت "فَقَالَتِ الْيَهُودُ نَبِيُّهُمْ ابْنَ مَرْيَمَ" سے ہے، جس میں عرب بدوؤں کو مومن کے بجائے مسلم قرار دیا گیا ہے اور کہا گیا ہے کہ ایمان ان کے دل میں داخل نہیں ہوا ہے۔ بعض فرستے اس استدلال کی آڑ میں

اپنے آپ کو مومن اور فاضل المسلمین کو مومن مسلم قرار دیتے
 ہیں، حتیٰ کہ غنائے راشدین میں سے اصحابِ شوالہ کو بھی
 مومن کے بجائے مسلم کہہ کر پھوہ ان کے ایمان پر چوٹ کی جاتی
 ہے۔ براؤ کو کم مذکورہ بالا آیت کی صحیح تاویل اور مومن و مسلم
 کی تشریح بیان فرمائی۔

جواب۔ سورۃ ہجرت کی آیت تَخَافُ الْاَكْفَادُ اَمَّا
۔ کو سورۃ توبہ کی آیت ۱۱۶۰ کی روشنی میں پڑھیے تو بات
 پوری طرح سمجھ میں آجائے گی۔ مہربز سے باہر ظرافت و لہواری میں مجاہد
 رہتے تھے ان کو اعراب کہنا ہوتا تھا۔ یہ لوگ صرف اس وجہ سے مدینہ
 کی اسلامی حکومت کے تابع زبان ہو گئے تھے کہ ان کے لیے اطاعت کے
 سوا کوئی چارہ کار نہ رہا تھا۔ مگر نہ وہ جہاد میں جانیں لڑا سنے اور خطرہ دل
 پہننے کے لیے تیار تھے، اور نہ زکوٰۃ غرضی کے ساتھ دینے پر راضی تھے۔
 اس پر ان کا رویہ یہ تھا کہ جب مسلمانوں کے ساتھ نعمات کے فوائد
 میں حصہ بنانے کا معاملہ آتا تھا تو یہ ایک سے ایک بڑھ کر ایمان کا دعویٰ
 کرتے تھے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے اپنے دعاوی اس
 طرح پیش کرتے تھے گویا انہوں نے دائرۃ اسلام میں داخل ہو کر حضور پر
 کوئی احسان کیا ہے۔ ان کے اسی رویے کے متعلق سورۃ ہجرت میں فرمایا
 گیا ہے کہ یہ لوگ ایمان کا دعویٰ کرتے ہیں، لیکن دراصل انہوں نے صرف
 ظاہری اطاعت قبول کی ہے۔ ایمان دل میں ہوتا تو نہ یہ جہاد سے جی

پڑھتے اور نہ اپنے قبولِ اسلام کا اعلان بھی پر جاتے۔

اس جگہ بلاشبہ اسلام کا لفظ ایمان کے بغیر مرث میں ہو جانے کے معنی میں استعمال ہوتا ہے۔ مگر اس کے معنی یہ نہیں ہیں کہ قرآن مجید میں اسلام اور ایمان دو الگ چیزیں ہیں۔ اگر کوئی شخص یہ دعویٰ کرتا ہے تو اس سے پوچھیے کہ اِنَّ حَقِيْقَتَہٗ جَنَّۃُ النَّجٰتِ اِلَیْہِمْ لَکَیْنَ کیا معنی ہیں اور حضرت ابراہیم علیہ السلام کی اس دعا کا کیا مطلب ہے کہ رَبَّنَا وَابْتَلْنَا کُتُبَکَیْنِی فَاَمَّا کُتُبُکَیْنِی فَحَقٌّ وَآمِنٌ کُتُبُکَیْنِی اٰمِنٌ کُتُبُکَیْنِی۔

باقی رہا کسی گمراہ کا غلط فہم اور تمام صاف کلام کو (ہاشم چند) مسلم بلا ایمان قرار دینا، تو حقیقت میں یہ سب پر نہیں بلکہ خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر چڑھتا ہے۔ وہ دراصل ثابت یہ کرنا چاہتے ہیں کہ معاذ اللہ حضور ایک اجنبی نام نہان نبی تھے، کیونکہ آپ پر خود آپ کے چند اہل بیت اور تین چار صحابیوں کے سوا کوئی پختہ دل سے ایمان نہ دیا، حتیٰ کہ آپ کی اکثر بیویاں بھی آپ کی جنس پر ورتہ تھیں۔ اور اس کے ساتھ وہ حضور کو نواز ہاں نہ محنت بے بصیرت اور سادہ لوح بھی ثابت کرتے ہیں کیونکہ ان کے بقول میں لوگوں کو حضور نے عمر بھر اپنا رفیق بنائے رکھا وہ دراصل سب کے سب منافق تھے۔ اور عجیب بات ہے کہ یہ ظالم کتاب بھی نہیں سوچتے کہ ۲۳ سال تک تمام عرب کے مقابلہ میں جدوجہد کر کے جو عظیم الشان کامیابی حضور کو حاصل ہوئی وہ آخر کیسے

ماضی ہو سکتی تھی اگر آپ کے یہ تمام ساتھی جنھیں وہ نادار اور جاں نثار
خدائی نہ ہوتے۔ سالہا سال تک عرب کی پوری قوم حضور صلی اللہ علیہ
وسلم سے ہر سر پر پیکار تھی، اور یہی صحابہ آپ کے دست و پاڑو بنے ہوئے
تھے۔ معاذ اللہ یہ اگر منافق ہوتے تو عسب کیسے مسخر ہو جاتا؟
واقعہ یہ ہے کہ بنی نضیر اور قسعیب میں جب آدمی اندھا ہو جاتا ہے تو سوج
کی طرح روغنِ خضائی بھی اس کو نظر نہیں آتے۔

؎ (ترجمہ القرآن، زمبر ۱۹۶۳ء)

مسئلہ حیات النبیؐ

سوال: آج کل دینی طبقوں کی فضا میں حیات النبیؐ
کا مسئلہ ہر وقت گونجتا رہتا ہے اور علماء کرام کے
نزدیک مومنین بھی بنا ہوا ہے۔ شروع میں تو فریض
اپنی اپنی تائید میں علمی و عقل و سے رہے تھے مگر اب
مکفیرانہ سی، فلسفہ و تشبیہ اور پکڑی اچھا لے کر فہم
پہنچ گئی ہے۔ اَللّٰہُ اعْلَمُ۔

یعنی مسابہ میں ہا گواہ جند کہا جا رہا ہے کہ انبیاء اسی
طرح زندہ ہیں میں طرح کہ دنیا میں زندہ تھے اور حیات
النبیؐ کا منکر کا فرض ہے۔ یعنی دوسرے حضرات حیات

بہائی کے عقیدے کو مشرک و بدعتی ترک قرار دے دے
ہیں۔ جہاں تک فضائل کا تعلق ہوتا ہے وہاں اول سے ادنیٰ
بانت جو قرآنی کریم اور خبرِ موقر کے خلاف ہو، مانی جا سکتی
ہے۔ لیکن جب بات عقیدہ کی متعلق پہنچ جائے تو وہاں
فعلی الشہرت و قائل کی ضرورت ہوتی ہے، آپ پر اب کو کم
بیرے دل کی تسبیح اور تفسی کے لیے مسند حیاتِ اعلیٰ پر
روحانی ڈالیں۔

جواب: مسند حیاتِ اعلیٰ کے بارے میں آج کل جس طریق پر
علامتے کرام کے، اپنی بحث چلی رہی ہے اس کی مذکور کی ضرورت ہے اور نہ
اس کا کچھ حاصل ہی ہے۔ عقیدے کی متعلق ہمارا اس بات پر ایمان کالی
ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اللہ کے نبی ہیں، اور آپ کی ہدایت ابد
تک کے لیے قائل ہدایت ہے۔ عمل کے لیے یہ بالکل کافی ہے کہ ہم آنحضرت
کے اسوۂ حسنہ کی پیروی کریں، جسے مسموم کرنے کی خاطر قرآن اور سنت ہمارا
مروج و منبع ہے۔ اب اگر اس بحث کی حاجت ہی کیا ہے کہ نبی کریم صلی
دنیا سے رخصت ہونے کے بعد کس معنی میں زندہ ہیں۔ برزخی و روحانی
حیات ہو یا جہانی حیات، ہر حال میں اس امر واقعہ سے انکار نہیں کیا جا سکتا
کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم میں وصال ہر چاہے، امت کی ہدایت کے لیے
آپ بنفس نفیس ہمارے درمیان موجود نہیں ہیں، اور آپ کا اجتماع کرنے
کے لیے ہمیں آپ کی ذاتِ اقدس کی طرف رجوع کرنے کے بجائے قرآن

اور حدیث ہی کی طرف رجوع کرنا ہے۔ حیاتِ برزخی یا حیاتِ جہانی کی بحث لاکوئی بھی فیصلہ ہوا اس سے اسٹی اسٹی امر واقعہ میں کوئی فرق پیدا نہیں ہوتا۔

پھر یہ بحث اس لیے بھی غیر مزور ہے اور ذاتی ہے کہ ہم اس خاص مسئلے میں کوئی متعین عقیدہ رکھنے کے بجائے اللہ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے مختلف ہی نہیں کیے گئے ہیں۔ اگر کوئی مسلمان اس مسئلے سے بالکل غافل نہ ہو یا اس میں کوئی دامن قائم کیے بغیر نہ جائے تو اس کے بیان میں کوئی نقص واقع نہ ہوگا، خدا عزوجل میں اس سے پوچھا جائے گا کہ تو نے حیاتِ نبی کے برزخی یا جہانی ہونے کے بارے میں کیا عقیدہ رکھا تھا۔ قرآن و حدیث میں کوئی ایسی واضح اور قطعی ہدایت اس باب میں نہیں دی گئی جو ہمیں ایک خاص عقیدہ رکھنے کا پابند کرتی ہو، اگر یہ مسئلہ صحابہ کرام کے درمیان زیر بحث تھا، مذکورہ کے جانشینوں نے کسی کو اس مسئلے میں کوئی خاص عقیدہ رکھنے کی کبھی تلقین کی۔

نہیں تو ایسا محسوس کرنا ہوں کہ حیاتِ انبی کے مسئلے میں حضراتِ مجدد و ہی غلطی کر رہے ہیں جو عقلی قرائن کے ہنکے ہیں، عقیدہ، حوی مسئلے کی عقلی حیثیت جس چیز کو اللہ اور اس کے رسول نے اسلام کا ایک عقیدہ اور بنیاد بنا کر ایک رکن نہیں قرار دیا تھا اور نہ ہی ماننے یا نہ ماننے پر آدمی کی نجات کا مدار رکھا تھا، اور نہ جس پر امتداد کے لیے عقلی کو حکومت دی تھی، اسے خواہ عزائم عقیدہ اسلام اور رکن ایمان بنایا جائے یا نہ، اس کے ماننے یا نہ ماننے

کو دایرِ نجات قرار دیا جا رہا ہے، اس پر اختلاف رکھنے کی دعوت دی جا رہی ہے اور اختلاف رکھنے والوں کی تکفیر و تہقیر کی جا رہی ہے۔ دین میں جن چیزوں کی بحیثیت حق ان کو صامت صامت اور حتمی طور پر بیان کر دینے میں اللہ اور اس کے رسول صاف کوئی کوتاہی نہیں کی ہے اور علیٰ رؤس الاشہاد ان کی طرف دعوت دی ہے۔ یہ مسئلہ ہرگز ان مسائل میں سے نہیں ہے اور اسے نہ بروستی ان مسائل میں شامل کرنا یا ان کا سادہ و جہدینا کلیتہً غلط کارروائی ہے۔ اگر کوئی شخص اس مسئلے میں قطعاً غالی اللہ میں ہو یا اس کے بارے میں کوئی عقیدہ و راستے مذکور ہو اس سے قیامت میں کوئی باز پرس نہ ہوگی اور اس کے انجامِ اخروی پر اس عدمِ راستے یا غلو سے نہ ہن لاکوئی اثر مرتب نہ ہوگا۔ البتہ غلو سے میں وہ شخص ہے جو اس مسئلے میں ایک عقیدہ قائم کرتا اور اس کی تبلیغ کرتا ہے، کیوں کہ اس کے عقیدے میں صحت اور عدمِ صحت دونوں کا احتمال ہے۔

(ترجمان القرآن، دسمبر ۱۹۷۷ء)

تصوف سے متعلق چند تصریحات

سوال:- میں دعوت الی اللہ اور اقامتِ دینی اللہ کے کام میں آپ کا ایک خیر خواہ ہوں۔ اور ان کو کام کرنے کی ضرورت کا احساس رکھتا ہوں۔ میں آپ کی طرف سے لوگوں کے اس

احزان کی ممانعت کرتا۔ بتایوں کہ آپ تصوف کو نہیں
 ماننے۔ آپ کو یاد ہوگا کہ آپ نے میرے ایک سوال کا
 جواب یہ دیا تھا کہ میرے کام میں اہل تصوف اور غیر اہل
 تصوف سب کی شرکت کی ضرورت اور گنجائش ہے۔
 ہائی میں سبب موفی نہیں ہوں تو مگر فرقہ نہیں بن سکتا کہ خواہ
 خواہ تصوف کہ دھڑنی کروں۔ آپ کا یہ جواب سیدھا سدا
 اور اچھا تھا۔ مگر حکم کی معزش انسان سے ہو سکتی ہے۔
 آپ اپنے دماغ نے یہ ایسا دستاویز میں دیکھتے ہیں۔
 ”اگر اپنی بر زندگی کے تمام احوال میں جاری رہنا
 چاہیے۔ اس کے وہ طریقے صحیح نہیں ہیں جو بعد کے احوال
 میں مونیہ دیکھنے ملتے گرد ہوں نے طوطا بجا دیے یا
 دوسروں سے ملے۔“

یہ چٹ اگر آپ صوفیہ پر ذکر کرتے تو آپ کی
 دعوت کو کیا نقصان پہنچتا؟ اس عبارت سے معلوم ہوتا
 ہے کہ آپ کو ذاتی صوفیہ کا حال معلوم نہیں یا آپ صوفیہ
 سے نفرت ظاہر کر کے تحریک اسلامی کو نقصان پہنچانا چاہتے
 ہیں۔ اس سے ہاتھ دھو کر ان کے پیچھے پر دھڑکتے ہیں۔ امید
 ہے کہ آپ اپنی اس عبارت میں تبدیلی کر دیں گے۔
 جواب: کسی شخص میں کسی شخص یا گروہ سے اعتماد کرنا یہ معنی نہیں

رکتا کہ آدمی اس شخص کا گندہ لاش کاٹتا ہے یا اس کا دشمن، یا جملہ مسائل میں اسے
 غلط کاربست ہے۔ آخر آپ حضرات خود شوافع، حنبلیہ اور مالکیہ کی بہت
 سی آراء سے اختلاف کرتے ہیں اور بااقتدار بڑے زور شور سے ان کی
 آراء کے خلاف استدلال کرتے ہیں۔ کیا اس کے یہ معنی ہیں کہ کوئی شخص
 حق بجانب ہوگا کہ آپ ان ائمہ کو ختم ابدان کے پیرو علماء کے خلاف ہیں
 اور ان کو ناقابل غلط کار قرار دیتے ہیں اور ان کے پیچھے ہاتھ دھو کر پڑ
 گئے ہیں؟

اس پہلے میری گزارش یہ ہے کہ آپ اپنے اس طریقہ فکر پر نظر ثانی
 فرمائیں اور اختلاف رائے کو مخالفت و عداوت اور منافقہ کے ساتھ غلط
 نہ فرمائیں۔

میرا نقطہ نظر یہ ہے کہ اصطلاح باطن اور تزکیۂ نفس کا جو طریقہ قرآن و
 سنت اور اہل صحابہ سے ثابت ہے وہی کافی ہے اور اسی پر ہمیں اکتفا
 کرنا چاہیے۔ اس سے بہتر کوئی طریقہ نہیں ہے اور اس میں کمی و بیشی
 کرنا نہ درست ہے نہ مفید۔ اس سے ہٹ کر جو طریقے جس نے بھی ایجاد
 کیے ہیں یا دوسرے ادیان و مل کے قبیلوں سے اخذ کیے ہیں، ان سے
 اجتناب کرنا چاہیے۔ اس واسطے میں اگر کوئی غلطی ہے تو آپ اس پر
 مجھے دعائی کے ساتھ تنبیہ فرمائیں۔ میں پھر اس پر عمل کروں گا۔ لیکن میں اس
 الزام سے براہِ ظاہر کرتا ہوں کہ اس اختلاف رائے کی وجہ سے نہیں
 صرف اہل کائنات ہوں، یا تصریف کو دشمن ہوں، یا اپنی تصریف کو بالکلیہ

سوال : آپ نے تھوڑی سی برگانی سے کام لے کر
 یہ سمجھا کہ شاید میں اختلاف اور مخالفت میں فرق نہیں کرتا۔
 الحمد للہ مرانا..... نے ہم کو ایسی تربیت دی کہ ہم
 دونوں میں فرق کریں۔ اصلاح باطن کے بارے میں جو کچھ
 آپ نے لکھا ہے، بہینہ یہی نصیحت ہم اپنے مشعلتین کو
 کرتے ہیں۔ ہر میں اور آپ میں شاید کوئی ظنی اختلاف
 ہو رہا ہے۔ مثلاً شرافت و عابد سے ہم اختلاف کرتے ہیں
 مگر ہم یہ ہرگز نہیں کہتے کہ نام شافعی رو کی راستے غیر صحیح یا
 باطل ہے۔ مزید آپ فرماتے ہیں کہ وہ طریقے صحیح نہیں ہیں
 جو بعد کے اُذکار میں صوفیاء کے مختلف گروہوں نے ایجاد
 کیے یا دھروں سے لیے۔ میں ان کی کچھ مثالیں دریافت
 کرنا چاہتا ہوں۔ نیز یہ دریافت کرنا چاہتا ہوں کہ جو شخص
 صحیح کے خلاف طریقے پر ہے اس کو آپ کیا فرمائیں گے؟
 میں تو اس کے ساتھ صرف اختلاف نہیں بلکہ مخالفت بھی
 رکھتا ہوں۔ یہ بات سمجھ میں نہیں آتی کہ آپ ایک شخص کا
 صحیح کے خلاف طریقے پر بھی سمجھیں اور پھر اس کے ساتھ
 مخالفت بھی نہ رکھیں۔

ہر طریقہ کتاب و سنت سے ہٹ کر نہ ہو بلکہ اس کی
روح اور مغز تک پہنچنے کے لیے ایجاد کی گئی ہو، اس کو
قابلِ آپ اپنے اصول کے مطابق اجتہاد فرمائیں گے و بہت
نہیں فرمائیں گے، اسے قبول کر سنے نہ کر سنے کا آپ کو
اختیار ہے مگر اسے باطل یا غیر صحیح نہیں فرما سکتے۔ اگر فرمائیں
گے تو پھر اس سے نہ صحت، نہ نفی، راستہ ہو مگر نہ ناصحت
مرد رہی ہوگی۔

ان امور کے بارے میں تعریض فرمادیں تو بحث ختم ہو
جائے گی۔

جواب۔ پہلے عنایت تاسے کے جواب میں شاید میں اپنی بات
آپ کے سامنے پوری طرح واضح نہ کر سکا اسی لیے آپ کو پھر اس سلسلے میں کچھ
ارشاد فرمانے کی ضرورت محسوس ہوئی۔ مگر اگر میرا مدعا آپ پر واضح ہو
جاتا تو امید تھی کہ یہ ضرورت محسوس ہوتی۔ میں مستشرق اپنی بات کی ہر وضاحت
کرتا ہوں۔

یہ تو آپ جیسے صاحبِ علم سے معنی نہیں ہے کہ اَلْمُجْتَنِبُ یُحْتَلٰی
فَیُحْسِنُہٗ۔ پھر یہ بھی آپ جانتے ہیں کہ سنت سے سنت تک اہل علم
نے نہ تو یہ طریقہ کبھی اختیار کیا ہے کہ جس کے فضل و معرفت کے متعلق
ہوں، اسی کو بے غلط بھیجیں، اور غلط ہی اہلِ کمال تھے، یہ ہے کہ جس کے اجتہاد
میں کسی چیز کو غلط اور غلط بھیجیں اس کی مخالفت پر اُتر آئیں اور اس کے فضل

کا انکار کریں۔ اس کے بجائے انہوں نے جس چیز کو خطا سمجھا اسے وہیں کے ساتھ
رہ کر دیا، مگر اجتہاد کی عقلی کو کسی صاحبِ فضل کے فضل میں تجاوز نہیں مانا۔ وہ
خطاتے اجتہاد ہی کو خطا بھی کہتے تھے اور اس سے اختلاف بھی کرتے تھے، مگر
اس کے ساتھ اجتہاد کا احترام بھی ملحوظ رکھتے تھے اور اس کی خطا کے سبب سے اس
کے موافق اپنی ذمہ داری دیتے تھے۔

یہی سبب اس معاملہ میں میرا بھی ہے۔ میں یہ نہیں مانتا کہ مثلاً جن
بزرگوں نے سارے کے تقرب الی اللہ کے ذریعہ کی حیثیت سے اعتبار کیا،
ان کا اجتہاد صحیح تھا۔ یا مثلاً جن حضرات نے تصورِ شیخ کا طریقہ اختیار کیا وہ
اپنے اجتہاد میں صاحب تھے۔ میں ان چیزوں کو غلط سمجھتا ہوں اور ان سے
اختلاف کرتا اور لوگوں کو ان سے اجتناب کا مشورہ دینا ضروری سمجھتا ہوں۔
مگر اس کے ساتھ ان سرفرازوں کے کام کی شان میں کوئی گت غی کرنا درست نہیں
سمجھتا جن کی طرف یہ طریقے منسوب ہیں۔

(ترجمان القرآن - اگست ۱۹۷۱ء)

علمِ غیب، حاضر و ناظر اور بحود و غیر اللہ

سوال: تفہیم القرآن زیرِ مطالعہ ہے، شریک کے مسئلہ پر
ذہبی لکھ گیا ہے۔ براہِ کرم رہنمائی فرمائیے۔ تفہیم القرآن کے مجدد
مطالعہ سے یہ امر ذہنی نہیں ہو جاتا ہے کہ خداوند تعالیٰ کی مخصوص

صفات میں عالم غیب ہوتا اور صحیح و بصیر ہونا جس کے تحت ہمارے موقر الفاظ حاضر و غایب آجاتے ہیں ابھی شامل ہیں۔ خدا کے سوا کسی کو بھی ان صفات سے قصص بہمن شرک ہے۔ اور حقوق میں سمد و رکوع وغیرہ بھی ذات باری سے منسب ہیں۔ شرک کو خداوند تعالیٰ نے جرم عظیم اور ناقابل معافی لگا دیا ہے۔ ظاہر ہے کہ ایچہ جرم کا وہ خود کسی کو حکم نہیں دے سکتا۔ مگر مشرکوں کو اگر ان کے لیے سمد و رکوع دیا۔ اسی طرح کوئی نبی نہ تو شرک کرتا ہے اور نہ کرتا ہے۔ مگر مشرک پرست کے سامنے ان کے جانتوں اور والدین نے سمد کیا۔ سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اگر سمد، غیر اللہ کے لیے شرک ہے تو سمد مہربانہ واقعات کی کیا توجیہ ہوگی؟

دوسرا سوال یہ ہے کہ عظیم غیب اگر خداوند تعالیٰ کی صفات منسب ہے تو کسی بھی حقوق میں نہ ہوتی پائیے۔ لیکن قرآن و حدیث اسی امر پر دہشت کرتے ہیں کہ انبیاء و رسل کو عظیم غیب ہوتا ہے۔ پھر کسی حقوق میں ایسی قدر میں اس صفت کو ہم تسلیم کریں تو مطلب شرک کیوں ہوتے ہیں؟ اور اگر کوئی یہ عقیدہ رکھتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو اللہ تعالیٰ نے قیمت ملک کا علم دے رکھا تھا تو اظہر سے مشرک کیوں کہا جاتے؟ جن لوگوں کے عقائد اسی بنا پر شرک کے ارتکاب کا فتوے

کہا جاتا ہے وہ لوگ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سنتِ علم
غیب کو ذاتِ ال یا نفسی نہیں کہتے بلکہ خدا کی بریں قرار دیتے
ہیں۔ ان کا اور دوسرے علماء کا اگر اختلاف ہے تو صرف علم
یا زیادہ پر ہے۔ جب مسئلہ کم و بیش کا ہی ہے تو پھر فتویٰ
شرک کیوں؟

حاضر و ناظر کی سنت بھی خداوند تعالیٰ سے ملتی قرار
دی جاتی ہے۔ لیکن اللہ تعالیٰ نے ایک الٰہیت کو یہ طاقت
بخشی ہے کہ وہ ایک ہی وقت میں سیکڑوں نہیں بلکہ ہزاروں
انسانوں، میواؤں، پرندوں، چرندوں اور جنوں کی جہن
کو بھیج کر ہے۔ اسی سے معلوم ہوا کہ وہ حاضر و ناظر ہے
اور حاضر و ناظر ہوتا خدا کی مفروض سنت ہے۔ یہاں اگر یہ
کہا جائے کہ اللہ تعالیٰ نے ایک فرض کی انہام دہی کے لیے
اپنی خاص سنت فرشتہ میں ودیعت کر رکھی ہے تو جو لوگ
آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم میں سنت حاضر و ناظر کا ہونا اور
خدا کی حرمت سے حفاظت کا ہونا مانتے ہیں آخر انہیں مشرک کیوں
کہا جاتا ہے؟

جواب: آپ نے شرک کے مسئلے میں اپنی جو اہلیں بیان فرمائی
ہیں وہ تنہیم القرآن کے مسلسل مطالعہ سے باکمالی رفع ہو سکتی ہیں۔ میرے
لیے ایک نمونہ میں ان کو تھینا رفع کرنا مشکل ہے۔ تاہم چونکہ شرک کا

مسلمہ بڑا ہی نادرگ اور خطرناک ہے۔ اور میں نہیں چاہتا کہ آپ اس الجھن میں زیادہ دیر تک مبتلا رہیں۔ اس لیے اختصار کے ساتھ چند افواہیں آپ کو مطمئن کرنے کی کوشش کروں گا۔

سب سے پہلے آپ یہ بات چھیڑیں جو کہ سہدہ بھانے خود شرک نہیں ہے بلکہ شرک کی علامت ہے۔ اصل میں شرک تو اللہ کے ساتھ کسی کو شریک فی الہات یا فی الصفات یا فی الاستوق فیہا ہے۔ سہدہ اگر اس طرح کے کسی عقیدے کے ساتھ ہو تو شرک ہے۔ اور نہ اس فعل سے جو کچھ مشرکین کے ساتھ مشابہت ہوتی ہے۔ اس سے اسے بھانے خود شرک ہونے کی بنا پر نہیں بلکہ اس تشابہت کی بنا پر منع فرمایا گیا ہے۔ تخلیق آدم کے وقت اللہ تعالیٰ نے فرشتوں کو خود حکم دیا کہ آدم کو سجدہ کرو۔ اس لیے فرشتوں نے جو کچھ کیا وہ اللہ عزوجل کے حکم سرِ باری کی تعمیل میں تھا۔ بطورِ خود وہ آدم کو قابلِ پرستش یا قابلِ تسلیم سمجھ کر نہیں گھٹک گئے تھے۔ اس لیے ظاہر ہے کہ اس میں شرک کا کوئی شائبہ نہیں ہو سکتا۔

حضرت یوسفؑ کے سامنے دالہین اور بھائیوں نے جو سجدہ کیا وہ اُس دویائے عادتہ کی بنا پر تھا جو قرآن کی دوسری آیت اللہ تعالیٰ نے فرمائی باقاً، جسے حضرت یعقوب علیہ السلام نے اپنی اشارہ قرار دیا تھا (سورۃ یوسف آیات ۱۰۱ تا ۱۰۶) اور جس کو حضرت یوسفؑ نے بھی انکار کیا اسی خواب کا مسدوق فیہا (سورۃ یوسف آیت ۱۰۱) اس لیے یہاں بھی جو کچھ بڑا اللہ کے حکم سے ہوا۔ اور ظاہر ہے کہ جو کلام اللہ کے

ہے ۔ یہ جزئی اور عطائی علم غیب اپنی نوعیت میں اُس کی ذاتی علم غیب سے خلقت چیز ہے جو اللہ تعالیٰ کی خصوصیت صفت ہے ۔ اور کسی بندے کے حق میں اس دوسری نوعیت کے علم غیب کا عقیدہ رکھنا کسی کے نزدیک جی شرک نہیں ہے ۔ دراصل خرابی جس مقام سے شروع ہوتی ہے وہ یہ ہے کہ لوگ عقیدت میں غلو کر کے وہیسی باتیں ابلا کر دیتے ہیں جو اصل اسلامی عقیدے سے متضاد ہوتی ہیں ۔

اول یہ کہ وہ اس عطائی علم غیب کو جزئی نہیں بلکہ کلی بنا دیتے ہیں اور کسی بندے کے حق میں یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ اس کو اللہ تعالیٰ نے اُسی طرح جہیم ماکانہ و ما یکون کا عالم بتا دیا تھا جس کو اللہ تعالیٰ خود ہے ۔ پھر یہاں جزئی دینی کافرق دُور ہو جانے کے باوجود ذاتی اور عطائی کافرق نظر آتا ہے جس کی بنا پر یہ کہا جاسکتا ہے کہ یہ عقیدہ رکھنا شرک نہیں ہے بلکہ متوازن اسلامی آپ خدا کریں تو آپ کو محسوس ہو جائے گا کہ اس طرح کا عقیدہ رکھنے میں کتنا عظیم ضرر و مفرت ہے ۔ ہاں مغربی اگر یہ جانتے ہو کہ اللہ اپنی عطائے کسی بندے کو اپنے ہی جیسا عالم الغیب والضمادات بنا دے ، تو آخر یہ کیوں نہ جانتا ہو کہ وہ اسے اپنی ہی طرح تادیر مطلق اور حقیقی و قیوم اور دائمی و رب ہی بنا دے ، اس کے بعد خدا کی عطائے کسی بندے کے خدا ہی بننے میں آؤ کیا رکاوٹ ہوتی رہ جاتی ہے ؟ پھر کیا دوسرا وہی صفت جو اختیار اللہ رکھنے والے خداؤں کے درمیان صرف ذاتی اور عطائی کافرق شرک سے پہچاننے کے لیے کافی ہو گا ؟

دوسری نہاد قی غالی حضرات یہ کرتے ہیں کہ اللہ کے عیضے کو خود ہانٹنے کے آثار میں ہانٹتے ہیں۔ یہ بتانا کہ عطا فرمائے واسطے سے کسی کو کیا عطا کیا ہے اور کیا نہیں کیا ہے درحقیقت خود عطا فرمائے واسطے ہی کا کام ہے۔ دوسرے کسی شخص کو یہ حق نہیں پہنچتا کہ صلی کے اپنے بیان کے بغیر وہ بطور خود یہ فیصلہ کرے کہ دیتے واسطے سے کیا کچھ کسی کو عطا فرمایا ہے۔ اب اگر اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب پاک میں کہیں یہ فرمایا ہو کہ میں نے اپنے نفل ہند سے کو بیچ مالکان و مایحون کا عالم بنا دیا ہے۔ یا اللہ کے رسولؐ نے کسی صحیح حدیث میں اس کی مراعت کی ہو تو اس کا حوالہ دے دیا جائے، ساری بہت ختم ہو جاتی ہے۔ لیکن اگر کوئی آیت اس کی تصریح کرتی ہے، مذکور صحیح حدیث صحیح، تو آپس منہم ہونا چاہیے کہ اللہ کے اسی عیضے کی خبر لوگوں تک کھڑی اور میرے پہنچتی ہے؟

اسی مسئلے میں یہ بات خوب سمجھیے کہ عقیدہ اور غرض عقیدہ توحید کو معاشرہ بڑا ہی نازک ہے۔ یہ وہ چیز ہے جس پر کفر و ایمانی اور لادین و دین کے کا مدار ہے۔ اس معاملہ میں یہ طرز عمل صحیح نہیں ہے کہ مختلف امتحانات رکھنے والی آیات اور احادیث میں سے ایک مطلب چن کر کوئی عقیدہ بنا لیا جائے اور اسے داخل ایمانیات کر دیا جائے۔ عقیدہ تو صامت اور مرہج حکامات سے ماخذ ہونا چاہیے، جن میں اللہ احد اس کے رسولؐ نے ایک بات ماننے کی دعوت دی ہو، اور یہ ثابت ہو کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اُس کی تبلیغ فرماتے تھے، اور صحابہ کرام و تابعین و تبع تابعین اور ائمہ مجتہدین اُس پر اعتقاد رکھتے تھے۔ کیا کوئی شخص بتا سکتا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے عالم الغیب الشہادۃ

يَقُولُونَ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ (الغفلہ ۲۶)

”جی رگوں کی ٹوئیں عالمہ اس حال میں قبض کر رہی تھے
 کردہ پاکیزہ لوگ تھے ان سے وہ کہیں گے کہ سلامتی ہو تم پر
 خُش ہو اِنَّا بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ مُسْتَكْرِمًا فَكَفَىٰ لَكُمْ
 عَذَابًا ۝۱۰۱ تَعْلَمْتُمْ كَذٰلِكَ نَقُولُ وَمِنْ كَذٰلِكَ عَذَابُ

(الاحزاب ۲۷)

”یہاں تک کہ جب ہمارے فرشتے ان کے پاس جُہد میں
 قبض کرنے کے لیے آئیں گے تو ان سے پوچھیں گے کہ کہاں
 ہیں وہ جن کو تم اللہ کو جھوڑ کر پکارتے تھے“

ان آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ ایک ہرے ملک الموت کے قصب
 بہت سے دوسرے مددگار فرشتے جی ہیں جو زمین میں قبض کرنے پر مامور ہیں۔
 یہ بالکل اسی طرح ہے جس طرح اجس ایک بڑا شیطان ہے اور اس کی آنکھیں
 بے شمار شیا میں ہیں جو دنیا میں پھیلے ہوئے ہیں۔ ہر جگہ مذاہبیں ہائے
 ملک الموت۔

پھر خود اس زمین کی مخلوقات کے بدلے میں بھی کہیں یہ نہیں کہا گیا ہے
 کہ تمام خشکی و فوس اور جو اس کے جھاڑوں کا ملک الموت وہی ایک ہے جو
 انسانوں کی جان لینے کے لیے مقرر ہے۔ قرآن میں تو صرف یہ فرمایا گیا ہے کہ
 مِمَّنْ خَلَقَ مَلٰٓئِكَةً مِّنْ اِنۡسَآءٍ رِّجَالٍۭ وَنِسَآءٍۭ لِّمَوۡتٍۭ ذٰلِكُمۡ لَیۡسَ لَکُمۡ اَلۡحَیٰۃُ اِلَآ اَلۡمَوۡتُ
 اس سے جو بات نکلتی ہے وہ اس سے زیادہ کہ نہیں ہے کہ اس زمین پر انسانوں

کی دُعا میں تبیٰع کر کے پر ایک فرشتہ مامور ہے۔ اگر وہ فرشتہ یہی ایک فرشتہ
 روئے زمین پر تمام مرنے والوں کی دُعا میں تبیٰع کرتا ہے، تب بھی یہ بہت
 ہی محدود زمانے کی ایک طاقت ہے جو اللہ نے اپنے اس فرشتے کو عطا فرمائی
 ہے۔ اس کو آخر اللہ تعالیٰ کی اس لامحدود طاقت سے کیا نسبت ہے کہ وہ
 مادی کائنات میں مامور و ناظر ہے؟ پھر مزید سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ ہم اور
 آپ کیا اب تلبیسات پر اپنے عقائد کی عبادت کھڑی کریں گے؟ ایک نکتہ
 کے متعلق تو اللہ تعالیٰ نے خود بتایا ہے کہ ہم نے اسے انسانی دُعا میں تبیٰع
 کر کے پرامور کیا ہے۔ اس پر زیادہ سے زیادہ جو تصور قائم کیا جاسکتا ہے
 وہ بس اسی قدر ہے کہ یہ فرشتہ بیگ وقت روئے زمین کے ہر حصے میں
 لاکھوں انسانوں کی دُعا میں تبیٰع کرتا ہے۔ مگر کیا اس پر یہ تلبیاس بھی کیا
 جاسکتا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم ہر جگہ موجود ہیں اور سب کچھ دیکھ رہے
 ہیں؟ ان دونوں باتوں میں آخر کیا نکتہ ہے کہ ایک کو دوسری پر تلبیاس
 کر لیا جائے؟ اور پھر تلبیاس بھی ایسا کہ وہ عقیدہ قرار پائے اور ایمانیت
 میں داخل ہو اور لوگوں کو اس پر ایمان لانے کی دعوت دی جائے اور نہ
 ماننے والوں کے ایمان میں نقص ثابت کیا جائے گے؟ یہ عقیدہ اگر واقعی
 اسلامی عقائد میں شامل ہوتا تو اللہ تعالیٰ اپنی کتاب میں اس کی تصریح فرماتا کہ
 میرے رسول کو حاضر و ناظر تسلیم کرو۔ حضور خود یہ دعویٰ فرماتے اور اسے
 ماننے کی دعوت دیتے کہ میں ہر جگہ موجود ہوں اور تلبیسات تک باہر و ناظر
 رہوں گا۔ صحابہ کرام اور سلف صالحین میں یہ عقیدہ عام طور پر شائع و مانع

ہوتا۔ درحقیقت اسلام کی کتابوں میں اسے ثابت کیا جاتا۔

آپ نے بعض حضرات کو مشرک کہنے یا نہ کہنے کا جو ذکر فرمایا ہے اس کے بارے میں میری راستے شہید آپ کو معلوم نہیں ہے۔ میں ان مسائل میں ان کے خیالات کو تاویل کی غلطی سمجھتا ہوں، اور اسے غلط کہنے میں تاق نہیں کرتا۔ مگر مجھے اس بات سے اتفاق نہیں ہے کہ انہیں مشرک کہا جائے اور مشرکین کو یہ ہے "تظہیر دی جائے"۔ میں ان کے ہاں سے یہ گمان نہیں رکھتا کہ وہ مشرک کو مشرک جاننے پر سوائے اس کے تامل ہو سکتے ہیں۔ مجھے یقین ہے کہ وہ توحید ہی کو اصل دین مانتے ہیں اور اسی پر اعتقاد رکھتے ہیں۔ اس لیے انہیں مشرک کہا نہیں جاتا۔ البتہ انہوں نے بعض آیات اور احادیث کی تاویل کرنے میں غلط فہمی کی ہے اور جس بھی اہل دین کو اگر غلط دہانے والی باتیں ملتی ہیں بلکہ مشغول طریقے سے دلیل کے ساتھ سمجھا دیا جائے تو وہ جلد ہی ہر گز بھی پرہیزگار نہ کریں گے۔

(ترجمان القرآن، مارچ ۱۹۷۲ء)

لفظ "مشرک" کا اصطلاحی استعمال

سوال: آپ کے مضافہ "ترجمان القرآن" ماہیت، مابین و
مسئلہ کا باب "مذہبی و مسائل" ملاحظہ کیا، مضمون کی آخری
سطر سے مجھے اختلاف ہے۔ لہذا اس میں اختلاف اور جھڑپ

حق کے بتدر کے تحت مسطور ذیل رقم کردہ ہوں :

کتاب و سنت کی واضح تعریض سے مراد یہ ہے کہ عالم اہل ایمان و ایمان اور مفسر و مفسر ہوتا ، اللہ جل شانہ کی حق تعالیٰ منات ہیں ۔ یہاں میں جو مسلمان ان منات مخصوصہ کا وجود حضرت محمد مصطفیٰ احمد علیہ السلام علیہ وآلہ و صحابہ وسلم یا کسی اور نبی یا ولی میں تسلیم کرے تو کتاب و سنت کے تعالیٰ فیصلے کی روش سے وہ شرک کا مرتکب نہیں ہوگا اور اس پر لفظ شرک کا عدم اطلاق کتاب و سنت کے احکام سے روگردانی کے مترادف ہوگا ۔ ایسے شخص کو شرک نہیں کہ وہ کسی تشبیہ کی جتنا توڑ لکھ دے بلکہ حق تعالیٰ تعالیٰ ہے ۔

آئیے کیا بات ہوئی کہ ان منات کا غیر اللہ میں تسلیم کرنا تو آپ کے نزدیک شرک ہوگا اس شرک کا مرتکب مسلمان اور اس پر شرک کے لفظ کا اطلاق آپ کے نزدیک مریض تشدد یا یہ تعلق کیوں ؟

آپ کسی مسلمان کو شرک قرار اس لیے نہیں دیتے کہ اولاً وہ تادیب کی غرض سے کاشکار ہوتا ہے ۔ ثانیاً وہ شرک کو شرک سمجھتے ہوئے اس کا ارتکاب نہیں کرتا ۔ آپ کی یہ دونوں ترجیحات میرے خیال میں جلی برصداقت نہیں ہیں ۔

جواب : میں نے جس قدر ہی قرآن مجید کا مطالعہ کیا ہے اس کی بنا پر

میں رہ جھٹتا ہوں کہ ہر شخص جو شرک کا ارتکاب کرے، یا جس کے عقیدہ و عمل میں شرک پایا جاتے، اس کو مذہباً مشرک کہہ دیا جاسکتا ہے اور نہ اس کے ساتھ مشرکین کا معاملہ کیا جاسکتا ہے۔ اس خطاب اور اس معاملہ کے مستحق وہ لوگ ہیں جن کے نزدیک شرک ہی اصل دین ہے، جو توحید کو بنیادی عقیدے کی حیثیت سے تسلیم نہیں کرتے، اور وحی و نبوت اور کتاب اللہ کو موسے سے، انبیاء دین ہی شخص سے انکار کرتے ہیں۔

اس کی دلیل یہ ہے کہ قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ نے عربیہ و عیسائی کے ارتکاب شرک کا ذکر فرمایا ہے۔ لفظ:

وَكَاذِبٌ أَلْهَوُوا عَنْ نِعْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَكَانَ

الْكَافِرِينَ الْقَبِيحُ إِنَّ اللَّهَ (المتوبہ: ۳۰)

لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ

الْإِنْسُ إِنَّ مَزِيهَ لَقَدْ كَفَرَ

الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَلَاثَةٌ -

(الحج: ۲۲، ۲۳)

یعنی اس کے باوجود قرآن مجید میں ان کے لیے مشرکین کی اصطلاح استعمال نہیں کی گئی بلکہ ایک دوسری اصطلاح، "اہل کتاب" ان کے لیے الگ وضع فرمائی گئی۔ پھر ان میں اور مشرکین میں صرف صفتی فرق ہی نہیں رکھا گیا بلکہ ان کے ساتھ اہل ایمان کا معاملہ ہی مشرکین سے مختلف تجویز فرمایا گیا۔ اگر ان کو واقعی مشرک قرار دیا گیا ہوتا تو وَلَا تَتَّبِعُوا الْأَشْرَکَاتِ حَتَّىٰ يَمُوتَ

کے تحت ان کی کورسوں سے نکل کر آپ سے آپ حرام ہو جاتا۔ مگر اللہ تعالیٰ نے کتابیات کا حکم مشرکات سے بالکل الگ رکھا اور ان سے نکل کر مسلمانوں کو اجازت دے دی۔ اسی طرح ان کے ذبايح کا حکم بھی مشرکین کے ذبايح سے مختلف رکھا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ شرک میں مبتلا ہو جانے کے باوجود وہ توحید ہی کو اصل دین مانتے تھے اور نبوت و کتاب ہی کو ماننے دین تسلیم کرتے تھے۔ اسی بنا پر قرآن سے فرمایا گیا کہ :

تَمَنَّا اَنْ يَكُونَ سَوَادُ الْيَهُودِ ذَمِيَّةً
اَلَا تَعْلَمُوْنَ اَنَّ اللَّهَ ذَلَّ الْكُفْرَ يَوْمَ قَيْثٍ
فَلَا يَكُونُ بَعَثْنَا نَبِيًّا اَوْ هَدَا بَنِي دَاوُدَ
اَلَيْسَ عِندَ رَبِّكَ

اور

وَلَقَدْ مَكَّنَّا عِمَّا وَنَا بَنِي إِسْرٰءِيلَ
وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَ وَزَكَاةً

(العنکبوت ۲۶)

اس کے برعکس اللہ تعالیٰ نے ”مشرک“ کی اصطلاح ان لوگوں کے لیے استعمال فرمائی جو شرک ہی کو اصل دین مانتے تھے، جن کا اعتراف ہی نہیں جس اللہ علیہ وسلم پر تھا کہ ”أَكْبَرُ إِلَهًا وَاحِدًا إِنَّ هَذَا نَشِئْتِي“ (ص ۱۵۷) اور جنہیں روایات مرسلے سے تسلیم ہی نہ تھی کہ وہی کے حق میں اعمال و اعمال سے غلو ہوئے ہوتے ہیں۔ قرآن مجید

فَقَسِّرُوا لِي مَا أَخَذَ اللَّهُ تَعَالَى مِنْ تَقِيْمٍ مَا أَتَيْنَا عَلَيْكَ
 الْكِتَابَ وَاجْتَبَا - ۱۰۰ - ان لوگوں کو اللہ تعالیٰ نے یہ امرت یہ کہ "شرک"
 کا نام دیا، بلکہ اہل ایمان کا معاملہ ان کے ساتھ اہل کتاب سے ملتا ہوا تھا۔
 یہ عقائد پر غور فرمائی نگاہ میں ہیں اس لیے میں یہ بات قطعی ہاتھ نہیں
 سمجھتا کہ "لوگوں کو" "شرک" کہا جائے اور مشرکین کا معاملہ ان کے ساتھ
 کیا جائے جو کہ لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ کے قائل ہیں۔ قرآن کو کتاب اللہ
 اور سند وحی سمجھتے ہیں، مزدویات دین کا انکار نہیں کرتے، شرک کو
 اصل دین سمجھتا تو رد کرتا، اپنی طرف شرک کی نسبت کو بھی بدترین گالی بھتے
 ہیں، اور اس کے بعد تاویل کی غلطی کے باعث کسی مشرک کا عقیدہ سے اور عمل
 میں مبتلا ہو گئے ہیں۔ "شرک کو شرک" بھتے ہوئے اس کا ارتکاب نہیں
 کرتے بلکہ اس غلط فہمی میں پڑ گئے ہیں کہ ان کے یہ عقائد و اعمال معتدہ تو حید
 کے منافی نہیں ہیں، اس لیے ہیں ان پر کوئی برا عیب چسپاں کرنے کے بجائے
 حکمت اداستدال سے ان کی یہ غلط فہمی رفع کرنے کی کوشش کرنی چاہیے۔
 آپ خود سرچیں کہ جب آپ اس طرح کے کسی آدمی کے سامنے اس کے کسی
 عقیدے یا عمل کو تو حید کے خلاف ثابت کرنے کے لیے قرآن و حدیث سے
 استدلال کرتے ہیں تو کیا آپ کے ذہن میں یہ نہیں ہوتا کہ وہ قرآن و حدیث کو
 سند و حجت مانتا ہے؟ کیا یہ استدلال آپ کسی ہندو یا سکھ یا عیسائی
 کے سامنے بھی پیش کرتے ہیں؟ چر جب آپ اس سے کہتے ہیں کہ دیکھو،
 فلاں بات شرک ہے، اس سے اجتناب کرنا چاہیے، تو کیا آپ اس وقت

یہ نہیں سمجھ رہے ہوتے کہ شرک کے گناہ عظیم ہونے کا قائل ہے، اگرچہ بات نہ ہوتی تو غراپ اسی کو شرک سے ٹرانے کا خیال ہی کیوں کرتے؟
(ترجمان القرآن ساریح ۱۹۶۲ء)

تعداد رکعات تراویح

سوال : آپ کا ایک جواب دربارہ تراویح ہفت
روزہ "ایشیاء" لاہور مورخہ ۶۲، ۷۳، ۷۴ میں شائع ہوا۔ مجھے
پڑھ کر معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے محلے کی کوئی عمارت تحقیق نہیں
کی، بلکہ ایک پستی سی بات سمجھ کر اسے راتوں کی سی کر
دی ہے جس سے مسئلہ بھاسے سلنے کے اُبھر گیا ہے۔ ایک
طرف آپ فرماتے ہیں کہ آنحضرتؐ کی تراویح اکثر رکعت
ہی تھیں۔ دوسری طرف آپ فرماتے ہیں کہ حضرت عمرؓ
نے جین جاری کیں۔ اور تمام صحابہؓ نے اس پر اتفاق کیا
اور بعد کے خلفائے اسی کو دستور بنایا۔ اب سوال
پیدا ہوتا ہے کہ جب سنت نبویؐ آٹھ ہی ہے تو پھر
حضرت عمرؓ نے جین کہاں سے لے لی اور کیوں کر ان کو
مقرر کیا، تمام صحابہؓ اور خلفائے سنت نبویؐ کو نظر انداز
کر کے میں پر کیسے اجماع کر لیا۔ کیا یہ ممکن ہے کہ صحابہؓ ایسی

جسارت کریں، دوسرا، یا تو آٹھ سنت نبوی نہیں دیا پھر جینا پر
اجماع نہیں ہے۔

جب سنت نبوی بقول آپ کے آٹھ ہی رکعت ہیں، تو
جہانے یہ کہنے کے کہ حضرت عمرؓ نے جینا باری میں، کیا یہ کہا زیادہ
قرین قریب میں کہ حضرت عمرؓ نے آٹھ ہی جاری کی تھیں۔ کیونکہ
اٹھ تو مسنون تعداد آٹھ ہی ہے۔ نہایتا اجماع سنت کا قائل
یہی ہے کہ وہ آٹھ جاری کرتے۔ نہایتا روایت کے اعتبار سے
نہایت بھی یہی ہے کہ حضرت عمرؓ نے آٹھ ہی پڑھانے کا حکم
دیا تھا۔ جیسا کہ مؤطا امام مالک کی صاحب بیہ یزید کی روایت
سے ظاہر ہے جس کے الفاظ یہ ہیں:

عن الصحاب بن یزید انه قال امر عمر
ابی بن کعب و تمیم الداری بن یقوما الناس
فی رمضان بسعدی عشر رکعات (المحدیث)
"حضرت عمرؓ نے اُبی بن کعب اور تمیم داری کو حکم دیا تھا
کہ وہ لوگوں کو رمضان شریف میں گیارہ رکعتیں پڑھایا کریں۔"
(بخاری مشکوٰۃ)

قال ابی نعیم عن حماد بن ذاک عن سلوة
النبی صلی اللہ علیہ وسلم۔

"ابو نے کہا، حضرت عمرؓ نے آٹھ کی تعداد کو شاید سلوة

رسول سے لے لی ہے؟ (تخویر التوابع)

عن مالك بن انس القشيري جمع عليه الناس
عن ابن الخطاب احب الي وهو احدى عشر
ركعة وهي صلاة رسول الله صلى الله عليه
وسلم قبل له احدى عشرة ركعة وكانوا
قال نعم وثلاث عشرة قريب - قال ولا ادري
من اين احدث هذا الكون الكثير -

اہم بات سے فرمایا۔ بتنی رکعتوں پر حضرت عمرؓ سے
لوگوں کو جمع کیا، وہ مجھے زیادہ پیاری ہیں، اور وہ گیارہ رکعت
ہی ہیں، اور یہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز ہے۔
ان سے پوچھا گیا: گیارہ رکعت سے وتر کہا، ہاں اور وتر
رکعت قریب ہے۔ اور کہا کہ میں نہیں جانتا کہ یہ بہت
سارے رکوع یعنی رکعتیں کہاں سے ایسا کر لی گئی ہیں۔

(المصباح فی صلوۃ الزاویہ علیہ علیہ)

آپ کا جواب دیکھتے ہوئے ہم میں نہیں آتا کہ جب سنت
نمبری اُٹھتیں تو حضرت عمرؓ نے پتہ رکعت کیوں جاری
کیں۔ کیا ان کے نزدیک سنت رسول کی کوئی وقعت نہ
تھی؟ یا سنت کی پردہ میں کمی کا احتساب تھا؟ یا بیت کے
پڑھنے میں اللہ کی نسبت امت کو آسانی تھی؟ یا بیس میں

آٹھ کی نسبت خشوع و خضوع زیادہ ہو سکتا تھا ؟ آخر کون سی
ایسی مصلحت تھی ، کون سا ایسا داعیہ تھا جو حضرت عمرؓ نے
ایک آسان سنت نبویؐ کا اہمال کر کے ایک مشکل کام کائنات
کو حکم دیا ؟

لے کر وہ بالا حدیث جو سنڈا بھی صحیح ہے اور متناہی ،
اجتماع سنت کی آیت خدا ربھی ہے اور صحاح سے ہر ایک
بھی ۔ آپ نے اس کو ترجمہ فرمایا اور حفاظ کو ملے یا ۔ جو کہ وہ
روایت صحیح ہیں اور نہ درایتاً ۔ آخر کیوں ؟ آپ کے نزدیک
اماریت کے وہ وقبول اور اس کی ترمیم کے کون سے پالنے
ہیں جن سے آپ ٹاپ قبول کرتے ہیں ۔ ہر بانی فرما کر واضح
تو کریں تاکہ ہم بھی کوئی اندازہ کر سکیں ۔

جواب : " ایشیا " اور " شباب " میں میرے درس کے جو خطے شائع
ہوتے ہیں ، ان کے متعلق ہمارا خود ان دونوں انطباعات میں یہ وضاحت
پور چکی ہے کہ وہ میرے اصل اتفاق میں نہیں ہوتے ۔ نہ میری پوری بات
اس میں غفل کی جاتی ہے ، اور نہ وہ مجھے دکھا کر خارج کیجے جاتے ہیں ، مگر اس
کے باوجود لوگ ان غلاموں کو پڑھ کر میرے ادھر آتے دن صوابت کی ہر چھاڑ
کرتے رہتے ہیں ۔ حتیٰ کہ ان کی جو بوجہی کرتے کرتے میں تنگ آ گیا ہوں ،
میں ان غلاموں کی اشاعت پر صرف اس لیے راضی ہوا تھا کہ ملک نصرانہ
خان صاحب عزیز اور کوثر نیازی صاحب کے خیال میں اس طرح میرے

درس لاکھونڈ پکواندہ عام ناخریج کو بھی حاصل ہوتا رہے گا۔ لیکن اگر ان پر سوالات کی پیدائش اسی رفتار سے جاری رہی جیسی کہ اب تک رہی ہے تو مجھے چھوڑا ان دونوں حضرات سے یہ گزند ٹھس کر لی پڑے گی کہ اس مسئلے کو روک دیں۔ آخر میں دوسروں کی مرتب کردہ رپورٹوں کی جواب دہی کہاں تک کرتا رہوں۔

تراویح کی رکعات کا مسئلہ اُن مسائل میں سے ہے جن پر امت و اراک کے جھگڑوں اور مناظروں نے فریقین کو بے انتہائی افس بنا دیا ہے۔ اسی وجہ سے آخر رکعت یا بیس رکعت کا مفظ کسی کی زبان سے نکلے ہی کوئی ایک گروہ اس پر استینہیں چڑھاتا ہے اور دینے والی بازمی شروع کر دیتا ہے۔ مذکورہ بالا سوالی اسی کیفیت کا نتیجہ ہے۔ حالانکہ یہ مسئلہ اب نہیں ہے جس پر اتنے جھگڑوں کی کوئی مہبت ہو۔ اگر کسی کے نزدیک آخر رکعت اسی ثابت ہو تو وہ اٹھ پڑھے اور غلام خزانہ بیس رکعت کو بدعت قرار دینے پر اپنا زور صرف نہ کرے۔ اور اگر کسی کے نزدیک ۲۰ رکعت ہی ثابت ہو تو وہ بیس پڑھے اور آخر رکعت پڑھنے والوں کی مخالفت میں وقت ضائع نہ کرتا رہے۔ دنیا میں اسلام اور مسلمانوں کو اس سے جد جہا زیادہ اہم مسائل درپیش ہیں۔ برہان نبی توبہ اور سنت اور اوقات اور احوال کا مطالعہ کر رہے ہیں۔ ان کو چھوٹے مسائل پر جھگڑے اور بحثیں کرنے میں سارا زور لگا دینا خدا کے دین کے ساتھ انصاف نہیں ہے۔

مترجم سائل نے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ اگر رکعت سے زائد
 ہر وقت غلط سنت ہے۔ اور اس دعوے کی جگہ انہوں نے اس بات پر رکھی ہے
 ہی صلی اللہ علیہ وسلم نے تراویح میں انٹہی رکعت پڑھی ہیں۔ حالانکہ اگر اس
 امام یا پھر اگر رکعت سے زائد پڑھنے کو غلط سنت کہنا درست ہو تو پھر تمام عمر
 صحفین تراویح مرتب جن مرتبہ کی جماعت کے ساتھ پڑھنی چاہیے اور اس سے زائد
 بات پڑھنے کو بھی غلط سنت قرار دے دیا جانا چاہیے۔ اس لیے کہ حضورؐ سے
 ہا جماعت تراویح مرتبہ اس شکل ثابت ہے۔ سوال یہ ہے کہ اگر اس مسئلہ
 میں حضرت عمرؓ کا یہ اجتہاد گورہ رمضان میں بالاکتزام تمام مسجد میں ہر روز غلط بات
 تراویح کا اہتمام کیا جائے، آپؐ نے قبول فرمایا اور اسے غلط سنت قرار
 نہیں دیا تو اگر تراویح کے لیے ۲۰ رکعت مقرر کرنے کے بارے میں ان کا اجتہاد
 کس دلیل سے غلط سنت ہو گیا؟

سائل کا خیال کی یہ کوشش کہ حضرت عمرؓ ۲۰ رکعت کے ثبوت ہی میں
 سورہ سے شک پیدا کر دیا جائے، اور حقیقت سنابروہ کے سوا کچھ نہیں ہے۔
 یہ بات قریب قریب یقینی طور پر ثابت ہے کہ حضرت عمرؓ نے تراویح کے
 لیے ۲۰ رکعت مقرر کی تھیں، صحابہ نے اسے قبول کیا اور ان کے بعد بھی غلط
 اور صحابہ کا عمل اس پر رد۔ زندگی کا بیان ہے :

وَأَكْثَرُ أَهْلِ الْعِلْمِ عَلَى عَادَةِ عَنِ عُمَرَ دَعَلِ

وغيرهما من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم

عشرین رکعت۔

۱۰ اکثر اہل علم کسی کتب پر ہیں جو حضرت عمر اور حضرت علی اور
 اُن کے حواریں دوسرے صحابہ سے مروی ہے، یعنی ۲۰ رکعت ۱
 محمد بن نصر المروزی نے حضرت جہد مشہور مسعود کا بھی نقل کیا ہے۔
 ابن ابی شیبہ نے اسے حضرت عمر، حضرت علی، حضرت ابی بن کعب، اور متعدد
 دوسرے صحابہ کا اثر بتایا ہے۔ اہل ہمدان کہتے ہیں کہ جہد عجلہ ۲۰ رکعت ہی
 کے قائل ہیں اور صحابہ سے اس بارے میں کوئی اختلاف فقہی نہیں تھا ہے۔
 الحنفی میں ابی ثناء کہتے ہیں،

۱۰ امام احمد بن حنبلہ کے نزدیک تراویح کے مدار میں ۲۰
 رکعت ہی کاسک مرقوم ہے اور اسی کے قائل سفیان ثوری اور
 ابو یوسف اور شافعی ہیں۔ مگر امامک ۲۶ کے قائل ہیں اللہ وہ
 کہتے ہیں کہ تیرہ سے اس پر عمل چاہیے..... اس کے
 متعلق میں ہمارا استدلال یہ ہے کہ حضرت محمد نے جب ستر قیام
 پر تراویح پڑھنے سے کام لیا تو ان کو ابی بن کعب کی ناست میں
 جمع کیا تو حضرت ابی ۲۰ رکعتیں پڑھاتے تھے..... اور حضرت
 علیؑ بھی یہی ثابت ہے کہ انہوں نے ایک شخص کو رمضان میں
 ۲۰ رکعت تراویح پڑھانے پر مامور کیا تھا۔ یہ عمل قریب قریب
 اہل کاسک کا ہم سن ہے..... اگر یہ ثابت بھی ہو جائے کہ جہد
 میں تمام اہل مدینہ ۲۰ رکعت تراویح پڑھنے کے تھے تب ہی جو کہ
 حضرت عمرؓ نے کیا تھا اور میں پر صحابہ علیؑ کے کچھ میں متفق

ہر گئے تھے اسی کی پوری کڑا نیا دہ بہتر ہے۔

(بھارتی - سی ۹۹۰-۹۹۱)

اس کے مقابل میں مہتمم سائل کا نام تراجم و معرفت اسی روایت پر ہے جو امام مالک نے مؤطا میں سائب بن جریج سے نقل کی ہے اور جس میں وہ کہتے ہیں کہ حضرت عمرؓ نے درسمیت ۲۲ رکعتیں پڑھنے کا حکم دیا تھا۔ لیکن اس حصے میں تین باتیں قابل غور ہیں۔ اولیٰ یہ کہ اسی مؤطا میں امام مالک یزید بن رومان کی یہ روایت نقل کرتے ہیں کہ:

حضرت عمرؓ نے درسمیت ۲۲ رکعتیں پڑھنے کا حکم دیا تھا۔ مگر مہتمم سائل نے اس روایت کو نظر انداز کر دیا۔ دوم یہ کہ وہی سائب بن جریج سے امام مالک ۲ رکعت کی روایت نقل کرتے ہیں ان سے ایک دوسری روایت پہنچنے سے صحیح سند کے ساتھ ۲ رکعت کے حق میں نقل کی ہے، اور اس سے گمان ہوتا ہے کہ حضرت عمرؓ نے اگر پہلے ۲ رکعتیں مقرر کی تھیں تو بعد میں ان کو ۲۲ رکعت سے بدل دیا ہوگا۔ سوم یہ کہ امام مالک خود اسی دونوں روایتوں پر عمل نہیں کرتے بلکہ ۲ رکعتوں کے حق میں اس بنا پر قیصر و جتے ہیں کہ مدینے میں ایک صدی سے کہ بارہ ہفتے سے عین ۲ رکعت و تراویح پچیس رکعت تراویح پڑھنے کا طریقہ رائج تھا۔ سیوطی الصلاح میں جو کچھ بتا رہے ہیں کہ فقہائے مکہ اپنے امام کا یہی قول صحیح مانتے ہیں۔

ان امور پر اگر غور کیا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ اگر یہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے آخر رکعتیں ہی پڑھی ہیں۔ لیکن صحابہ اور تابعین نے بالعموم حضور کے

اس نسل کا مطلب یہ نہیں لیا ہے کہ آخر رکعت پڑھنا ہی سنت ہے اور اس سے زائد پڑھنا غلط سنت یا بدعت ہے۔ آخر یہ کیسے تعین کیا جاسکتا ہے کہ صحابہ کرام اور تابعین اور ائمہ مجتہدین سنت اور بدعت کے درمیان تمیز کرنے کی اہمیت تھے اس درجہ عروم تھے یا جان بوجہ کہ وہ سنت کو چھوڑ کر ایک بدعت کو اختیار کر گئے تھے؟

بہر حال اگر کوئی شخص حضور کے اس نسل کو اس معنی میں یقین ہو کہ آپ کا خطا ۱۰ رکعت ہی کو سنت کی حیثیت سے جاری کرنے کا حق تو وہ شوق سے اس پر عمل کرے، اور ہر اس معاملہ میں اس کے ہم خیال ہوں وہ اس کی پیروی کریں۔ لیکن ۲۰ رکعت کے وہ آئی اتنے کمزور نہیں ہیں کہ اسے غلط سنت قرار دینا اتنا آسان ہو جتنا سمجھا گیا ہے۔

(ترجمان القرآن - مئی ۱۹۷۷ء)